57e ANNEE (6e SÉRIE) Nº 40-42 14 AOUT 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On lit dans l'*Histoire de France* de Jacques Bainville (p. 247) : « A Pie VII, en personne, *dans le secret de la confession*, Joséphine révéla ce qui manquait à son mariage, ce qui allait rendre la cérémonie de Notre-Dame sacrilège. Le tour était joué, bien joué, le dernier mais le meilleur des stratagèmes qu'elle eût employés avec son petit Bonaparte. Le Pape fit savoir qu'il refusait de sacrer..., si auparavant ils ne se mettaient pas en règle. Napoléon, furieux, dut en passer par là. Dans la nuit qui précéda le couronnement, en grand secret, à la chapelle des Tuileries, Fesch, devant Talleyrand et Berthier, unit les deux retardataires. Joséphine était rayonnante... »

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Il semble qu'on puisse relever, avant tout, dans le libellé que l'on vient de lire, plusieurs petites inexactitudes.

En premier lieu, ce n'est pas dans son *Histoire de France* (In-12 de 574 p., Paris, A. Fayard) que se trouve le passage cité de Jacques Bainville. Dans cet ouvrage en effet, le sacre est rappelé très sommairement, à la p. 407, mais sans aucune allusion aux confidences de Joséphine au pape et au mariage forcé de Napoléon *in extremis*. Par contre, dans le *Napoléon*, de Bainville (Arthème Fayard, Paris, 1931), on trouve bien, à la page indiquée, le texte transcrit plus haut. Mais ce texte lui-même est loin de mériter toute notre confiance. On ne voit pas par exemple pourquoi Bainville écrit : « A Pie VII, en personne, *sous le secret de la confession*, elle révéla ce qui manquait à son mariage ». Pourquoi ici le « secret de la confession » ? Sans doute, les sources disent que Joséphine *confessa* à Pie VII qu'elle n'était mariée que civilement, c'est-à-dire unie à Napoléon par un lien que l'Eglise ne considère pas comme un véritable mariage. Mais le mot *confessa* signifie simplement : *avoua, déclara, exposa, apprit*, ou tout autre mot de ce genre, mais n'indique pas le moins du monde qu'il y avait eu une confession proprement dite. En tout cas, s'il y eut confession, ce ne fut pas *sous le secret de la confession* que Joséphine informa le pontife de sa situation irrégulière. Que voulait-elle en effet ? Faire régulariser cette situation. Le secret de la confession, en interdisant au pape de se servir de ce qu'il venait d'apprendre, se serait opposé directement à son désir. Ne parlons donc pas ici du *secret de la confession*.

D'autre part, Bainville ajoute : « Le pape fit savoir qu'il refusait de sacrer, si auparavant ils ne se mettaient pas en règle ». Or, cela non plus n'est pas tout à fait exact. Le pape déclara au contraire qu'il pourrait sacrer l'empereur, mais nullement couronner Joséphine, à moins que la situation conjugale ne fût régularisée. Enfin, Bainville assure que « Joséphine alla à Notre-Dame, *rayonnante.* » « Cette fois, ajoute-il, dûment mariée, couronnée en outre, *riche de deux sacrements*, elle se croyait sûre de l'avenir. »

C'est nous qui soulignons le mot *rayonnante* et l'expression : *riche de deux sacrements*. Ce dernier trait montre bien avec quelle légèreté sont parfois traitées les choses saintes même par de bons écrivains, mais peu chrétiens, comme Bainville. Prétend-il nous faire croire que le sacre était un sacrement ? Ignore-t-il la liste des sept sacrements catholiques ?

Quand il affirme d'autre part qu'elle était rayonnante, Bainville contredit des témoignages certains dont s'est servi notamment Thiers, dans sa célèbre *Histoire du Consulat et de l'Empire*, qui dit en propres termes : « Le matin, on apercevait encore sur les yeux rougis de Joséphine les traces des larmes que lui avaient coûtées ces agitations intérieures. »

Sans vouloir refaire ici toute l'histoire de l'affaire du sacre, pour laquelle nous renverrons aux ouvrages spéciaux de d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le Premier Empire*, t. I, chap. XVI ; — Frédéric Masson, *Le sacre et le couronnement de Napoléon*, page 152 et suiv. ; — H. Welschinger, *Le pape et l'empereur, et Joséphine répudiée ;* nous nous bornerons à résumer le dernier historien de Napoléon, Louis Madelin [1].

* *

La démarche de Joséphine auprès du pape doit être mise en rapport avec les oppositions que Napoléon rencontrait au sein même de sa famille.

Depuis la proclamation de l'Empire, cette famille était en grand émoi.

— « L'Empereur est véritablement malheureux par sa famille et ils sont tous comme des diables pour le tourmenter. »

Cette phrase est écrite en 1804, par une grande admiratrice de Napoléon, Mme Devaisne.

Pour qu'elle ait pu écrire cela, il faut que cette personne ait su ce qui se passait aux Tuileries et ait été au courant des assauts continuels livrés à l'empereur par le siens. Ces assauts, déclenchés par la proclamation de l'empire, au 18 mai 1804,

[1] Le grand ouvrage de Madelin sur le Consulat et l'Empire avait été publié en grande partie dans la *Revue des Deux Mondes* et nous en avons donné de larges comptes-rendus dans nos *Causeries sur les Revues*. Voir l'*Ami* du 22 déc. 1938, p. 777.

arrivaient à leur paroxysme, aux approches du sacre.

Napoléon essayait en vain d'imposer ses vues à ses frères et sœurs. Lucien avait définitivement refusé de se séparer de la « veuve Jouberthon », et il avait été, pour cette raison, rayé de la liste des princes du sang. Jérôme, beaucoup plus jeune, avait lui aussi contracté un mariage que l'empereur estimait « stupide », avec Elisabeth Paterson, dont il attendait un enfant. Il était donc, lui aussi, en disgrâce, ce qui jetait Madame-Mère, la grave Letizia, dans de cruelles alarmes. Que devenait le lien sacré de la famille, dans tout cela ? Et comment se faisait-il que Napoléon, son fils chéri, au moment où la fortune lui souriait et lui offrait les moyens de promouvoir le clan tout entier, égarait ses faveurs sur ses beaux-enfants, les Beauharnais, — des étrangers !

Il y avait bien parmi les frères de Napoléon, un homme qui n'avait pas le droit de se plaindre des Beauharnais, c'était Louis. Il avait épousé Hortense, la fille de Joséphine. Ses enfants étaient ainsi à la fois des Bonaparte et des Beauharnais. Mais il avait, lui aussi, ses idées, ses susceptibilités. Le bruit avait couru d'une liaison — tout à fait improbable — entre sa femme et Napoléon. Il en avait conçu de la jalousie, en tout cas du dépit, et avait osé faire allusion à ces rumeurs odieuses, au cours d'une violente altercation, dans laquelle il avait refusé tout net de voir ses enfants devenir les héritiers de la couronne impériale par la voie de l'adoption. Depuis cette querelle avec le tout-puissant frère, il boudait.

Avec Joseph, l'aîné de la famille, c'était un autre son de cloche. Joseph posait pour le philosophe, l'homme aux idées larges, l'homme libéral, détaché de tout et spécialement des fausses grandeurs de ce monde. Cela ne l'empêchait pas de tenir de tout le fond de son être à ces titres apparemment dédaignés, et aux avantages très matériels et tangibles qu'ils apportaient avec eux. Son entourage avait manœuvré, dans les Assemblées, pour faire inscrire au statut de la succession au trône, l'expression « dans la famille Bonaparte » au lieu de « dans la descendance naturelle ou adoptive ». Il sauvegardait ainsi ses droits et il était convaincu, à part lui, qu'il pouvait faire un souverain beaucoup plus estimé, goûté, désiré des Français que son frère. Napoléon lui avait accordé le titre de « premier prince du sang ». Il jouait ainsi un double jeu que Napoléon avait fort bien percé à jour. D'une part en effet, il participait à tous les honneurs dus, dans le nouveau régime, « au sang », il émargeait à la liste civile. D'autre part, il flattait les républicains, faisait le modéré, laissait dire qu'il n'appartenait que malgré lui à un régime réputé despotique. Il s'entourait d'anciens constituants de 1789, d'anciens montagnards même, de philosophes, d'amis de Mme de Staël. Ses intimes étaient Boissy d'Anglas, Jaucourt, Mathieu-Dumas, Stanislas de Girardin et surtout Rœderer, devenu sénateur. Chargé du rapport sur le plébiscite concernant l'institution de l'Empire, Rœderer, tout en vantant l'élu de la nation, avait porté si haut les vertus de ses « frères », que Napoléon s'en offusqua.

— « Est-ce que vous ne voyez pas, dit-il à Maret, que ce rapport est fait contre moi ? On veut me faire la guerre ; on met Joseph au-dessus de moi ! »

Et à Rœderer lui-même, l'empereur déclarait :

— « Mes frères ne sont rien sans moi ! Ils ne sont grands que parce que je les ai faits grands ; le peuple français ne les connaît que par les choses que je lui ai dites. »

Le coup était porté quand même. Joseph passa pour la « Vertu » auprès du « Génie ». Le ministre de Prusse n'hésitait pas à dire qu'en certains milieux on verrait disparaître Napoléon avec joie, pour avoir Joseph à sa place. Mais au fond de son cœur, Joseph gardait des doutes. Il n'était pas sans esprit et pensait que son avenir reposerait plus sûrement sur le titre de Régent. Mais pour être Régent, il faudrait que Napoléon divorçât, se remariât, eût un fils et le laissât héritier du trône en bas âge. C'étaient bien des conditions à remplir ! Mais l'imagination de Joseph n'hésitait pas à les enfanter, à en prévoir l'accomplissement, et en tout cas à désirer la première de toutes : le divorce d'avec Joséphine. Il l'avait toujours détestée. Elle était un obstacle à ses vues, à ses ambitions obscures. Son frère Louis, qui n'aimait pas sa femme, Hortense, aimait encore moins sa belle-mère, Joséphine. Elle était donc détestée cordialement de ce côté-là.

Du côté des femmes, c'était pire encore, si possible. D'abord elles enrageaient toutes de n'avoir pas été comprises, comme Joseph et Louis, dans le *statut impérial*, de n'avoir pas même reçu, à l'occasion de la proclamation de l'Empire, un de ces titres fastueux auxquels les femmes, plus peut-être encore que les hommes, sont sensibles. — Elisa, née en 1777, et qui allait être bientôt princesse de Lucques et Piombino, et plus tard grande-duchesse de Toscane, n'était à cette date que Mme Bacciochi. — Pauline, née en 1780, la beauté de la maison, déjà veuve du général Leclerc, avait épousé, en 1803, le prince romain Camille Borghèse, qui était joli garçon, mais qu'elle trouvait ignorant, sot, incapable, et elle aurait aimé à l'écraser du titre d'Altesse. — Caroline, la femme de Murat, avait de prodigieux succès de salon, ravissait tous ceux qui l'approchaient par ses grâces, son enjouement, son esprit, sa douceur, sa naïveté, du reste toute apparente. Elle avait, elle, régularisé son mariage, au point de vue religieux. Elle pouvait donc regarder Joséphine comme une sorte d'intruse, du haut de son titre de femme légitime !

Pour elle, comme du reste pour toute la famille, Joséphine n'est qu'une « compagne », mot décent pour signifier concubine ! Et les trois sœurs, pour des raisons différentes et avec des procédés divers, savaient faire sentir au grand frère leur mécontentement. Caroline était peut-être la plus agressive des trois. Elle avait épousé le plus prestigieux soldat de l'armée. Elle le voulait au moins prince, elle le voudra roi. Mais en songeant à lui, elle songeait encore davantage à elle-même. Sa naïveté extérieure, admirablement jouée, comme il arrive à certaines « ingénues », cachait une forte tête et une habile personne.

— « Avec elle, disait Napoléon, il faut que je me mette en bataille rangée ; pour faire entendre mes vues à une petite femme de ma famille, il faudrait que je lui fisse des discours aussi longs qu'au Sénat ou au Conseil d'Etat. »

Caroline finit du reste par l'emporter. Unie à Elisa, elle réussit, au cours d'une célèbre altercation de famille, par obtenir, avant le couronnement le titre d'Altesse. Ce fut dans cette altercation que Napoléon lança la phrase restée légendaire :

— « A vous entendre, on croirait que je vous ai volé l'héritage du feu roi notre père ! »

Et cela visait Joseph autant que ses sœurs.

Il reprit du reste ses avantages, après avoir cédé à leurs demandes, en exigeant qu'elles portassent la traîne de l'Impératrice au sacre ! Horreur, elles, des Bonaparte, porter la robe d'une petite Tascher de la Pagerie ! Cette humiliation pouvait-elle se pardonner ? Cela seul suffisait à leur faire désirer, à toutes, le divorce d'avec Joséphine !

* *

Mais que pensait la créole de tout cela ? Elle était très au courant de toutes ces intrigues autour d'elle. A chaque pas en avant de son époux, elle redoutait pour elle le pire. Quand Bonaparte était devenu Consul à vie, déjà elle avait tremblé pour sa situation. C'était bien autre chose, maintenant qu'il était Empereur. Et pourtant Napoléon gardait de l'affection, à défaut d'amour, pour elle. Il avait eu jadis une passion prodigieuse pour Joséphine. Elle l'avait assez mal payé de retour. Sa conduite avait donné lieu à des rumeurs dont Bonaparte avait conçu parfois de terribles accès de jalousie et de colère. Tout cela s'était calmé. Par dignité personnelle, par fidélité corse à ses premières amours, il tenait à celle qu'il appelait parfois, familièrement, « sa vieille femme ».

Il y avait pourtant contre elle autre chose que les haines du reste de la famille, il y avait quelque chose qui ressemblait à la raison d'Etat. Un monarque — et Napoléon en était un désormais — doit assurer sa succession. Joséphine avait eu deux enfants de son premier mariage, mais elle avait perdu tout espoir d'en donner à l'empereur. Elle avait aussi perdu l'espoir de le voir adopter le fils d'Hortense, son petit-fils à elle, en raison de la résistance obstinée et même injurieuse de Louis. Mme de Rémusat prétend que Joséphine aurait accepté de simuler une naissance en faveur d'un bâtard, mais, de ses maîtresses passagères, Napoléon n'avait pas encore eu d'enfants. C'était même un des arguments de Joséphine pour affirmer que la stérilité du ménage ne venait pas de son fait. Et Napoléon ne voulait pas s'exposer au ridicule de faire la preuve du contraire, en divorçant avant d'avoir la certitude qu'il pouvait être père. Enfin, si Joséphine avait de graves défauts, si elle était coquette, dépensière, prodigue, et par suite cachottière pour dissimuler ses dépenses, ce qui irritait fort son mari, elle avait du tact, de la tenue, de la grâce, de la conversation.

— « Ma femme, disait Napoléon, est une bonne femme, qui ne me fait point de mal. Elle est contente d'avoir des diamants, les misères de son âge ! Je ne l'ai jamais aimée en aveugle ! — (Il se vantait un peu, observe ici Madelin). — C'est une belle Impératrice ! »

De fait, elle avait tenu la Cour, récemment, à Cologne, avec une dignité, une constance, un succès que tous avaient dû reconnaître.

Tout ce qui précède explique l'âpreté de la partie qui va se jouer, autour de l'Empereur, au moment du sacre. La famille voit approcher le jour fixé avec terreur. Une fois sacrée, *l'intruse* sera là à demeure, pense-t-elle. Joseph prenait des airs graves pour dire à qui voulait l'entendre, — puisque l'envoyé de Prusse, Lucchesini pouvait le répéter à sa Cour, — que l'institution de l'Empire n'aurait toute sa stabilité que par la séparation de la « compagne actuelle » de l'Empereur, le mariage de celui-ci avec une princesse issue de quelque maison souveraine et par la perspective d'une succession directe dans la race impériale. Et, en disant cela, il affectait tant de détachement, qu'on pouvait le croire pleinement désintéressé en l'occurence. L'idée du divorce prenait ainsi corps. Talleyrand en était partisan. Rœderer se chargea de sonder l'Empereur, qui le repoussa rudement. Il s'irrita surtout de la prétention de tous les siens à disposer de sa vie intime.

— « Comment, disait-il, renvoyer cette bonne femme à cause que je deviens plus grand ? Si j'avais été jeté dans une prison ou envoyé en exil, elle aurait partagé mon sort — (Il le croyait du moins ! Mais rien n'était moins sûr !) — et, parce que je deviens puissant, je la renverrais ! Non, cela passe ma force ! J'ai un cœur d'homme, je n'ai pas été enfanté par une tigresse... Si je la fais impératrice, c'est par justice. »

Et il ajoutait, avec force :

— « Oui, elle sera couronnée, dût-il m'en coûter 200.000 hommes ! »

La famille renonça à insister davantage. Mais elle ne renonça pas à créer de nouveaux incidents. Mme Joseph, elle-même, Julie Clary, fille d'un riche négociant, aurait déclaré, selon Jaucourt, que porter la traîne d'une telle personne, « était bien pénible pour une femme vertueuse ! » A plus forte raison, les sœurs de Bonaparte se cabraient devant un tel office, et plus le moment de s'y plier approchait, plus elles élevaient de protestations indignées ! Napoléon sut le mot lâché par la « vertueuse Julie », et en fut exaspéré. Il réunit la famille, se fit dur et acerbe, pour imposer sa volonté. La veille même du sacre, il disait à Joseph avec amertume :

— « Depuis six jours que dure cette querelle, je n'ai pas un instant de repos. J'en ai perdu le sommeil et vous seuls pouvez exercer sur moi un tel empire. »

On ne devait pas oublier cet aveu, autour de lui. Ce que l'on ne pouvait obtenir présentement, on y reviendrait plus tard !

Le contre-coup de toutes ces scènes retentissait dans le cœur de Joséphine. Il faut croire qu'elle était bien agitée, puisqu'une plume hostile de femme put écrire peu après :

— « La Bonaparte est dans un état de démence dont je ne l'aurais pas crue susceptible..., elle a été dans l'indécision jusqu'au bout. »

La « démence » de Joséphine était toutefois, comme la naïveté de Caroline Murat, toute en apparence. Elle était rusée et son esprit ne manquait pas de ressources. Elle méditait assidûment sur les moyens de remédier à l'instabilité de sa situation. Nous ne savons rien des déductions qui se pressaient dans son esprit, mais nous connaissons du moins la démarche que ses réflexions et ses calculs lui imposèrent. Sans avertir l'Empereur, elle sollicita secrètement une audience du pape, dans la

journée du 1[er] décembre, veille du jour fixé pour le couronnement.

Pie VII comme la plupart des gens, ignorait que l'union du général Bonaparte et de l'ex-vicomtesse de Beauharnais, avait été purement civile. Aux yeux de l'Eglise, Joséphine n'était donc pas une épouse légitime. C'était bel et bien une simple « compagne », pour employer le mot dédaigneux de la famille impériale. Madame-Mère s'obstinait du reste à l'appeler Mme de Beauharnais et se refusait à la regarder comme sa bru.

Et voici comment Thiers a raconté ce qui se passa alors :

« On touchait à la veille de cette grande solennité, c'est-à-dire au 1[er] décembre. Joséphine, qui avait plu au Saint-Père par une espèce de dévotion semblable à celle des femmes italiennes, Joséphine avait pénétré auprès de lui, pour faire un aveu dont elle espérait tirer grand parti. Elle lui avait déclaré qu'elle n'était mariée que civilement à Napoléon, car, à l'époque de son mariage, les cérémonies religieuses étaient interdites. C'était sur le trône même un étrange témoignage des mœurs du temps. Napoléon avait fait cesser cet état pour sa sœur, la princesse Murat, en priant le cardinal Caprara de lui donner la bénédiction nuptiale ; il n'avait pas voulu le faire cesser pour lui-même. Le Pape, scandalisé d'une situation qui, aux yeux de l'Eglise, était un concubinage, demanda sur-le-champ à entretenir Napoléon, et déclara dans cet entretien qu'il pouvait bien le sacrer, lui, car l'état de conscience des empereurs n'avait jamais été recherché par l'Eglise quand il s'agissait de les couronner, mais qu'il ne pouvait, en couronnant Joséphine, donner la consécration divine à un état de concubinage. Napoléon, irrité contre Joséphine, de cette indiscrétion intéressée, craignant de violenter le Pape, qu'il savait invincible sur les affaires de foi, ne voulant pas d'ailleurs changer une cérémonie dont le programme était déjà publié, consentit à recevoir la bénédiction nuptiale. Joséphine, vivement réprimandée par son époux, mais charmée de ce qu'elle avait obtenu, reçut, la nuit même qui précéda le couronnement, le sacrement de mariage dans la chapelle des Tuileries. Ce fut le cardinal Fesch, ayant pour témoins M. de Talleyrand et le maréchal Berthier, qui, dans le plus profond secret, maria l'Empereur et l'Impératrice. Ce secret fut fidèlement gardé jusqu'au divorce. »

Récit un peu différent dans Albert Sorel :

« La cérémonie, écrit-il, était fixée au lendemain. Dans la journée, le pape fit connaître à Napoléon qu'il refuserait de le sacrer s'il ne réhabilitait immédiatement son mariage avec Joséphine. Joséphine, toujours discrète, toujours adroite, politique même, à force de nonchalance, trouva ainsi moyen de se faire épouser, entre deux portes ; épouser pour de bon, pensait-elle, devant l'Eglise. Elle avait elle-même, assure-t-on, confessé ses scrupules au pape. Vers quatre heures de l'après-midi, le cardinal Fesch, muni des pouvoirs du Saint-Père, procéda au mariage dans un appartement des Tuileries : il n'y avait point eu de publications, il n'y eut pas de témoins, le propre prêtre n'assistait pas ; les casuistes de la chancellerie purent soutenir plus tard qu'ayant eu le choix entre un scandale public qui eût été une sorte d'attentat à l'honneur, à la sûreté de l'Empire, et un mariage qu'il réprouvait dans son âme, l'Empereur n'avait pu donner un consentement libre. Cependant, il tint le mariage pour valable, puisqu'il le présenta comme tel au pape, et le pape l'estima valable, puisqu'il consentit à officier le lendemain. C'est ainsi que la veillée des armes de Charlemagne eut pour intermède une représentation du *Mariage forcé* [2]. »

[2] Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, t. VI, p. 402-403.

Cela est dit assurément avec esprit, mais il semble bien que le grand historien n'ait pas eu, ici, un souci très attentif de l'exactitude des détails. On a remarqué en particulier qu'il place le mariage secret dans un appartement et non à la chapelle, et le situe à quatre heures de l'après-midi, alors qu'il est admis communément qu'il se fit dans la nuit et même précisément à minuit. Enfin, tout ce qui est dit de l'absence de témoins semble une confusion : il n'y eut pas le témoin officiel « le propre curé », mais il y avait des témoins.

Citons maintenant le récit de Louis Madelin, qui nous semble bien mettre les choses au point :

« Joséphine, se jetant aux pieds de Pie VII, lui confessa avec le remords qui, dit-elle, lui pesait depuis longtemps, le scrupule qui, pour l'heure, la déterminait : le pape pouvait-il présider au couronnement d'une femme qui, aux yeux de l'Eglise, était illégitime ? Pie VII fut atterré par cette révélation : à quel geste monstrueux son erreur l'avait-elle exposé ! Il remercia, loua, bénit Joséphine et fit savoir à Napoléon qu'instruit de sa situation matrimoniale, il pourrait à la rigueur, le lendemain, sacrer l'Empereur, mais se trouvait dans l'impossibilité de couronner l'Impératrice, et même de tolérer sa présence à Notre-Dame. Napoléon ne tenait pas, en vue de l'avenir, à fortifier son mariage civil, déjà ancien, de cette consécration religieuse, mais il fallait bien qu'il s'exécutât. Parce qu'il avait bien défendu Joséphine contre les siens, il se sentait pour elle, à cette heure, un plus grand sentiment de tendresse ; il sembla lui avoir pardonné sa petite manœuvre et parut réellement mettre celle-ci au compte d'un scrupule de conscience. Le soir même, devant deux témoins, le cardinal Fesch bénit, dans la chapelle des Tuileries, cette singulière union. »

Dans son *Histoire des Papes, Pie VII*, J. Schmidlin dit simplement de Joséphine, dans une note :

« Elle avait confié à Pie qu'elle n'était pas mariée à l'église ; il accorda alors à Fesch les dispenses pour le mariage et celui-ci eut lieu à minuit, contrairement au projet de Napoléon » [3].

Bref, le sacre et le couronnement eurent lieu le lendemain, avec une solennité prodigieuse. Joséphine avait atteint son but. La famille de Bonaparte avait perdu contre elle la première manche ; elle se rattraperait un jour. Les royalistes du temps furent scandalisés de la condescendance du pape envers un soldat — ils disaient même : un brigand — couronné. Joseph de Maistre — le futur auteur du livre *le Pape* — stigmatisait un « pontife indigne », qui, écrivait de son côté la comtesse Albany, « avait vendu sa dignité ». Le cardinal Consalvi devait, dans ses *Mémoires*, se plaindre du sans-gêne, du manque d'égards, des fausses promesses dont on avait abreuvé le saint pontife. Quant à Chateaubriand, il se contentera, beaucoup plus tard, d'écrire dans les *Mémoires d'outre-Tombe :*

« Le 2 décembre 1804, eurent lieu le sacre et le couronnement de l'empereur à Notre-Dame de Paris. Le pape prononça cette prière : « Dieu tout-puissant et éternel, qui avez établi Hazaël pour gouverner la Syrie, et Jéhu

[3] J. Schmidlin, *Pie VII*, traduction française, Vitte, *Histoire diplomatique : La France et le Saint-Siège sous* 1938, t. I, p. 93, note 29. Il cite en référence : Féret, *le Premier Empire*, Paris, 1911, t. I, p. 42 ; — Masson, *Le sacre et le couronnement de Napoléon*, Paris, 1908, p. 158 et suiv. ; — A. Theiner, *Histoire des deux Concordats conclus en* 1801 *et* 1803, Bar-le-Duc, 1869, II, p. 208 et suiv. ; — d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le Premier Empire*, Paris, 1868-1869, I, 352, et suiv.

roi d'Israël, en leur manifestant vos volontés par l'organe du prophète Elie ; qui avez également répandu l'onction sainte des rois sur la tête de Saül et de David, par le ministère du prophète Samuel, répandez par mes mains les trésors de vos grâces et de vos bénédictions sur votre serviteur Napoléon, que, malgré notre indignité personnelle, nous consacrons aujourd'hui empereur en votre nom. » ... *Quo turbine fertur vita hominum !* »

Ironie du grand écrivain ! Il est vrai que, dans l'assistance à Notre-Dame, au 2 décembre 1804, surtout parmi les belles dames ruisselantes de pierreries et les maréchaux chamarrés de décorations, combien comprirent le latin des formules récitées par le pape ? L. C.

Q. — Me trouvant récemment, dans une réunion ecclésiastique composée surtout de vicaires et de quelques curés, j'entendis discuter, assez âprement, sans qu'elle ait pu être résolue, une question matérielle, assez spéciale, et cependant courante, que l'on m'a chargé de bien vouloir soumettre à notre cher arbitre habituel, l'*Ami*. Il ne s'agit, ni de dogme, ni de morale, ni d'Ecriture Sainte, ni de droit canon...

Il s'agit, tout prosaïquement, de l'*offrande*, de son produit, fait à l'occasion du baisement du crucifix, par les fidèles, à un service funèbre. A qui appartient cet argent, déposé par les fidèles, dans le plateau que tient le clerc ? Je ne sache pas que les lois de l'Eglise s'occupent de cela. Nos statuts n'en soufflent mot. La destination de cet argent serait-elle donc *ad libitum* ? ou une affaire de coutume ? ou de bonne entente entre curé et vicaire ?

Sûrement, l'*Ami* nous répondra que, s'il n'y a pas de règlement diocésain, c'est affaire de coutume, et de *gentillesse* de la part du curé, qui doit avoir scrupule de tout garder pour lui.

R. — Non, cher confrère, l'*Ami* ne vous répondra pas cela. Détrompez-vous, bien vite : La question que vous posez est une grave question de droit canonique. En plus des auteurs, et ils sont de marque, que nous allons avoir à citer, ne mentionne-t-on pas un canoniste du XVIII^e siècle, Gaétan Isidore da Ponte, qui, en 1767, publia un énorme in-folio ayant pour titre : *Disquisitio theologica de jure parochorum ad oblationes ex consuetudine præstari solitas* [1].

Quant à la *gentillesse*, et à *être gentil*, voilà une chose dont le droit, c'est sa dure et triste condition, ne se soucie guère. Comme ce supérieur de Saint-Sulpice à qui, dit-on, une dame reprochait de n'être pas *galant*, il vous déclarerait plutôt qu'il n'a pas besoin d'être... *la chose que vous venez de dire !* Il ne connaît que la justice qui use volontiers de mots qui n'ont souvent rien de « gentil » : *est, est, non, non.*

Cette question de droit canonique, à vrai dire, l'*Ami* l'a déjà bien des fois traitée. Nous en avons parlé, entre autres, en plusieurs occasions : en 1927, (p. 151 et suiv.), à propos des cierges de première communion : reconnaissent-ils l'enseignement du catéchisme, appartiennent-ils au curé qui admet à la communion, sont-ils des biens du bénéfice, suivant le can. 1410, et, par suite, doivent-ils être partagés entre deux curés, d'après le mode institué par le can. 1480 ? Nous sommes revenu la même année 1927, (p. 206 et suiv.), sur leur appartenance aux revenus bénéficiaires ; — nous avons dit notre avis sur les oblations faites à propos des mariages, en 1929, (p. 282), et en 1933 (p. 814). Nous avions exposé les principes généraux qui régissent la question des oblations, en 1927 (p. 295 et suiv.).

En conséquence, nous voulions vous renvoyer purement et simplement à ces références. Mais précisément, dans l'*Ami* de cette année 1927, nous avons trouvé, p. 5, d'un des consultants d'alors, il y a vingt ans — *grande mortalis ævi spatium*, — la prière suivante :

« De grâce, ne me renvoyez pas à vos Tables, à vos articles du XIX^e siècle ! Nous sommes nombreux, par ici, et ailleurs, croyez-le bien, qui n'avons qu'une collection très limitée des années de l'*Ami*, à notre disposition, sans parler des derniers venus, nombreux aussi, qui n'ont fait connaissance avec votre excellente revue que depuis la guerre. S'il faut vous répéter, répétez-vous. Les anciens, dont la mémoire faiblit, ne s'en plaindront pas, et nous serons heureux d'apprendre, après eux, le nouveau que vous leur avez peut-être servi quand ils étaient jeunes » !

Nous allons donc reprendre la question et la traiter aussi complètement que possible.

* *

Mais disons d'abord, qu'en toute rigueur, *l'offrande appartient en propre, en entier et en justice, au curé et au curé seul.* Et il s'agit de toute offrande, de tout don, fait par les fidèles, spontanément ou à l'occasion des sacrements ou des sacramentaux, que ces dons soient fixés ou non en leur quotité : offrande des enterrements, des mariages, des bénédictions, consécrations, évangiles lus, relevailles, etc., etc.

Le Code parle peu des oblations. C'est pour dire, can. 691, § 2, que les oblations faites aux associations pieuses légitimement érigées leur appartiennent en propre, et ce sont elles qui doivent les administrer, en exécutant toutefois les intentions des donateurs. De cette administration, les associations doivent rendre compte à l'Ordinaire du lieu (*Ibid.*, § 5). Le curé n'a rien à connaître de ce point, aussi bien, rien de ce que notre consultant appelle « offrandes » ne ressortit à ce canon. Il n'est cependant pas inutile d'en prendre note, car il y a là, comme on va pouvoir s'en assurer, une dérogation au droit antérieur.

Au can. 1507, § 1, le Code parle des oblations tarifées et dues dans leur quotité fixée, *taxas... solvendas*. Rien à tirer de ce canon qui s'occupe des taxes plus que des oblations. Le can. 1234 ne nous apprend rien non plus au sujet des oblations ; il s'occupe des taxes des enterrements, suivant les *classes*. Il n'est pas superflu de noter à propos de ce can. 1234, § 2, que l'existence et la diversité des classes a un fondement dans le droit et est admise par lui.

Les canons qui regardent les honoraires de messes, 824-844, ne donnent pas davantage d'éclaircissements sur ce point. Il n'y a pas là oblations ou offrandes proprement dites. Cependant, il arrive parfois que des fidèles ajoutent à la quotité fixée des honoraires de messes. Quand on est certain, suivant les principes établis par le droit, que cet

[1] Nous ne citerons cependant pas cet auteur. Comme il était curé, nous aurions peur de lui voir opposer la question préalable et l'exception de légitime suspicion, par les vicaires de tous genres... De plus, il expose seulement les coutumes d'Espagne, circonstance qui enlève à la valeur universelle de ses positions.

excédent est donné *intuitu personæ*, il appartient à celui à qui il est offert. C'est dans le cas, une véritable offrande ou oblation personnelle, qui ne suit pas la célébration de la messe.

Le can. 1182 ne nous éclaire pas davantage sur les oblations elles-mêmes. Il règle, au § 2, que l'administration des oblations faites pour une paroisse, ou une église située dans le territoire d'une paroisse — et il s'agit là, plus strictement des donations — appartient au curé de la paroisse, à moins que l'église située dans la paroisse ait une administration distincte de celle de la paroisse. Il sauvegarde le droit spécial ou la coutume légitime. Ce canon cependant établit en quelque sorte le droit du curé, *intentio in jure fundata*.

Mais les vraies offrandes, celles qui sont prises au sens strict, et dont celle qui occupe notre correspondant est une espèce, n'entrent pas plus, au moins directement, malgré encore l'emploi du mot *oblationes*, dans le can. 736. « Pour l'administration des sacrements, que le ministre n'exige ni ne demande rien, ni directement ni indirectement, pour quelque cause ou occasion que ce soit, en dehors des oblations dont il est parlé au can. 1507, § 1. » Ces oblations sont des taxes, des honoraires tarifés, ce ne sont donc pas ce que nous appelons en français, *oblations*, ni surtout *offrandes*. Elles ne sont pas, non plus, les oblations strictes des canonistes : *Et* STRICTIUS *accipitur oblationis nomen, pro dono quod fideles, sive per se, sive per diaconum ad altare offerunt, et ad manus sacerdotis deferunt* [2].

Cependant, dit le canon : « Que le ministre *n'exige ni ne demande* ». Mais il n'y a pas là défense d'accepter, ce qui est offert spontanément, ou ce qui doit être offert, d'après la coutume, fût-ce en surérogation des taxes fixées. Et il est ici à remarquer deux choses : que par là entre tout le droit des oblations antérieur au Code. Il suffit pour le constater, de considérer que, dans les éditions du Code, avec notes, sont donnés à ce propos, en explication du texte du Code, tous les canons antérieurs, tous les règlements du Saint-Siège sur lesquels les canonistes anciens fondaient la doctrine des oblations. Et ainsi — c'est la deuxième remarque — on doit conclure que la doctrine encore applicable est celle qui était en usage avant le Code, cf. can. 6, et particulièrement n^{os} 2, 3 et 4.

Du reste, et ceci rejoint plus profondément le droit antérieur, le can. 463, § 1, déclare que le curé a droit aux *præstationes*, — dans lesquelles entrent évidemment toutes oblations du genre qui intéresse notre correspondant, — que la coutume lui attribue. On peut se demander pourquoi, dans le Code, ce que nous appellons offrandes est nommé *præstationes*, et non *oblationes*. Il faut en chercher, croyons-nous, la raison dans le Panormitain, *in cap. fin. de verbor. significatione, Décrétales*, liv. V, tit. XII, c. 33, qui donne comme l'une des trois conditions suivant lesquelles il y a *oblatio*, qu'il y ait don fait à l'Eglise, et non pas aux particuliers. Dans ce dernier cas, il y aurait *donatio, eleemosyna*, mais pas *oblatio* [3]. Et c'est là, assurément un des cas où l'on peut apprécier les critiques qui furent faites au Code dès son apparition, en particulier sur le choix des mots, qui ne fut pas toujours particulièrement heureux, et qui a donné lieu à bien des confusions [4].

Quoi qu'il en soit, le même canon 463, déclare que le curé ne peut exiger plus que ce qui lui est dû en ce point, au § 2. Enfin le canon marque expressément, § 3, que même lorsqu'un autre que le curé accomplit l'acte paroissial auquel sont attachées ces oblations, elles reviennent cependant au curé. C'est une règle qui ne souffre qu'une seule exception : Lorsque ces oblations sont tarifées, l'excédent donné, s'il y en a, et l'excédent seul, ne revient pas au curé, mais à condition, toutefois, que la volonté certaine — et certainement constatée — des offrants, soit telle.

Un exemple : *supposons* — nous ne jugeons, ni n'approuvons, nous citons seulement un exemple d'application particulière — *supposons* qu'en un lieu, la coutume exige qu'il soit offert *cent* francs à l'occasion de l'administration d'un baptême. Si un autre prêtre, de rang ou dignité inférieur à l'évêque diocésain, a conféré le baptême, ces cent francs sont dûs au curé et à lui seul. S'il a été donné *cent cinquante* francs, les cinquante francs d'excédent vont au curé, si les offrants ne disent rien. Mais ils seront pour le ministre du sacrement,... ou pour telle œuvre,... ou pour la paroisse,... ou pour les pauvres, etc., si les offrants le disent expressément. Si, toujours dans le même cas, les offrants, en donnant *le tout, ont déclaré :* « Voici pour les pauvres,... voici pour vous, Monsieur l'abbé... etc. », cent francs reviendront au curé, et l'excédent — et lui seul — suivra les déclarations des offrants.

Terminons-en avec le Code en remarquant qu'il y est encore question des oblations volontaires au can. 1410, où il est spécifié que, d'après l'acte de fondation d'une paroisse, elles peuvent faire partie de la dot du bénéfice curial, lorsqu'elles sont *certaines*. Le point est important : il a pour conséquence que ces donations dotales sont soumises, en ce cas, à la règle des biens bénéficiaux quant à la destination. Elles appartiennent bien au curé, bénéficier, mais à charge pour lui, qui ne peut pas les traiter comme du casuel lui appartenant en propre, de les utiliser suivant les lois de l'administration des biens du bénéfice.

* *

Mais les oblations précises dont est préoccupé notre correspondant, l'offrande des enterrements et des mariages peuvent-elles être comprises dans celles que le droit appelle « certaines » ? On comprendra la difficulté et la question en comparant ces offrandes avec celles qui peuvent avoir lieu à des jours cer-

[2] Schmalzgrueber, *Jus ecclesiast. univ.*, t. III, part. III, tit. XXX, § V, n. 80, 5°.

[3] Cf. Barbosa, *De off. et potest. parochi*, part. III, cap. XXIV, n. 13.

[4] Cf. Mario Falco, *Introduzione allo Studio del Cod. Jur. can.*, Torino, 1925, en particulier, p. 39 à 46, et il en manque... Rien n'est parfait en ce monde. La langue latine ne se prête pas toujours mieux à la propriété des sens et à la clarté que les autres. La coutume qu'ont adoptée — par nécessité — les auteurs, de distinguer pour de nombreux mots, une signification, *lato, stricto, strictiore, strictissimo sensu*, ne fait que démontrer la pauvreté de la langue. Evidemment, qui ne distingue pas confond !. Nous connaissons l'axiome et l'apprécions à sa juste valeur. Mais il n'en demeure pas moins vrai que trop de distinctions, finalement, conduit parfois à l'obscurité plus qu'à la clarté véritable.

tains de fêtes ou d'actes religieux. Ainsi les offrandes que les fidèles ont invariablement coutume de faire, le jour de Pâques, le jour de l'Ascension, celui de Pentecôte, les jours des Rogations à l'occasion des processions, sont en tous points certaines, ces jours de fêtes ou actes religieux arrivant fatalement. Mais il n'en est pas ainsi des mariages ou des enterrements, qui ne sont pas eux-mêmes certains, au point qu'ils puissent donner lieu à des oblations que l'on doive sûrement prévoir et noter. Les canonistes se sont posé la question, et l'ont résolue de diverses façons. Ils distinguaient entre les premières oblations, qu'ils appelaient « *certaines* », et les secondes, dénommées *incerta aliqualiter certa*. Les oblations, droits d'étole, *obventiones* [5] étaient de ces dernières. Elles ne pouvaient pas constituer, d'après certains canonistes contre d'autres, des fruits bénéficiaux à traiter comme tels. La Rote leur avait souvent donné raison, et la S. Congrégation du Concile en avait décidé de même, en particulier dans un décret concernant le diocèse d'Isernia [6]. Et la S. Congrégation se référait encore à ce décret, en dirimant, en 1874 [7], la controverse suscitée chez les canonistes par les termes de la bulle *Ad exequendum* de S. Pie V, du 1er novembre 1567 : *computatis etiam omnibus incertis emolumentis, et aliis obventionibus communiter percipi solitis*. Sans doute faut-il en dire de même des termes du can. 1410 et distinguer entre les *emolumenta*, c'est-à-dire les taxes fixées, bien que *aliqualiter incertæ*, et les *oblationes, eleemosynas, aliaque emolumenta parochialia solita dari pro funeribus, pro benedictione cadaverum in suis domibus, pro officio absolutionis super defunctis... pro benedictionibus domorum in diebus Paschatis, pro sponsalitiis, pro Baptismis et similibus tanquam non comprehensa in Bulla Beati Pii V*. Toujours est-il que pour les paroisses érigées avant le Code, jusqu'à décision du Saint-Siège, ni oblations *aliqualiter incertæ*, ni taxes ni droits d'étole ne sont fruits du bénéfice. Mais tout cela l'est devenu pour les paroisses postérieurement érigées, si toutefois l'Ordinaire ou le Saint-Siège l'ont exprimé dans l'acte de constitution de la paroisse.

Les quelques points précédents sur lesquels le Code touche les oblations peuvent être considérés comme canonisant les changements opérés, dans la suite des temps, de la doctrine ancienne. Mais ce ne sont là que des exceptions à une règle générale qui subsiste dans son intégrité foncière. Il faut la demander, suivant les principes d'interprétation posés par le Code lui-même, aux lois antérieures et aux *probati auctores* du can. 6.

* *

Une formule résume toute la doctrine des oblations : *toutes les oblations faites, soit dans l'église paroissiale, soit dans les chapelles ou lieux pieux existant dans la paroisse, appartiennent en propre au curé, sauf si une coutume légitime ou une intention nette des donateurs en dispose autrement.*

Ainsi, les offrandes sont de droit strictement curial. Elles sont attribuées au curé en raison de la charge d'âmes, et de l'administration des sacrements et autres fonctions religieuses, qu'elle comporte.

Elles ont dues. En soi, comme le remarque saint Thomas, elles dépendent de la seule volonté de ceux qui les donnent, et qui pourraient, par conséquent, ne pas les donner. « Vous les recevrez, est-il écrit, de celui qui les offre de plein gré » [8]. Cependant, les nécessités de l'Eglise ont pu les rendre obligatoires : « par exemple si les ministres de l'Eglise n'avaient pas de quoi subvenir à leur subsistance ». De même la coutume, dit encore saint Thomas, oblige les fidèles à faire les offrandes attachées à certaines solennités. Mais, même dans ce cas, elles demeurent, en quelque sorte, fruit de la seule volonté humaine : *quantum ad quantitatem vel speciem rei oblatæ* [9]. Il suit de là, d'après la rigueur des termes, que les oblations tarifées, les taxes, par exemple, d'enterrements ou de mariages, les honoraires de messes, ne sont pas des oblations proprement dites. On leur donne ce nom uniquement pour éviter le mot de payement, qui serait au moins aussi impropre, et qui, de plus, pourrait facilement prendre à l'égard de choses spirituelles un caractère injurieux et impie. Elles sont des oblations en ce sens qu'elles sont offertes dans un but religieux, mais les oblations au sens strict sont les dons offerts pour la subsistance des ministres de la religion.

Ce principe que les oblations suivent l'administration des sacrements, et, par suite sont propriété du curé, seul chargé de l'administration des sacrements dans la paroisse, est tellement certain que l'un des plus grands parmi les canonistes anciens, le Panormitain, reconnaît au curé, si les fidèles ne lui donnent pas les oblations... le droit de grève : *presbyter parochyalis potest cessare a divinis si parochyanus non solvat decimas, vel alias oblationes non solvat*, dit-il dans le sommaire de ses explications sur le can. 2, *Décrétales*, liv. III, tit. XI. Ce canon refuse au chapitre le droit de jeter l'interdit sur une église qui ne paie pas la redevance qu'elle doit, et l'illustre canoniste déclare que le curé non plus ne peut pas, comme certains le prétendaient à cette époque, excommunier ses paroissiens ou frapper leur église d'interdit, mais il ajoute : *Credo tamen quod ex causa potest cessare a divinis* [10] *puta, si parochyanus non vellet sibi solvere decimas, vel oblationes alias debitas*.

Cette assignation des oblations au curé, et pour ces motifs, entraînait, pour les canonistes un certain nombre de conséquences, dont quelques-unes ne sauraient être maintenues de nos jours [1] : Y a-t-il

[5] On voit que la langue canonique ne manquait pas de termes, et l'on peut regretter que le Code n'en ait pas fait usage pour préciser ce qu'il dit au sujet des oblations.

[6] En Italie, dans l'ancien royaume de Naples, archevêché de Capoue. Décret *Isernien.*, *Vacariæ*, 20 avril 1697.

[7] *Brixinen.*, 22 août 1874, dans *Cod. jur. can. fontes*, t. VI, p. 579.

[8] *Exode*, XXV, 2.

[9] *Summ. Théol.*, IIa-IIae, qu. 86, art. 1.

[10] C'est bien le droit de grève - *In tert. Decretal. lib. commentar., De his quæ fiunt maj. parte capit., in cap. II*, n. 7. Qui donc aurait cru le vieil *Abbas Siculus* si rapproché de nos temps ?

[1] En matière des offices et droits du curé, le premier auteur auquel on doit songer et recourir, est assurément Barbosa, *De officio et potestate parochi*. Ce traité a toujours eu une autorité établie et incontestée, et à tel point qu'aucun traité d'explication du Code sur la question ne saurait exister sans référence à cet auteur et à son ouvrage. Le meilleur traité après le Code, sur les curés, à notre connaissance, le *De jure parochorum*, de Fanfani, suit souvent, même lorsqu'il ne le cite pas, l'ouvrage de Barbosa.

dans l'église paroissiale, une chapelle particulière, même pourvue d'un chapelain spécial ? Les offrandes faites à cette chapelle sont dues, non au chapelain, mais au curé et à l'église paroissiale, à moins de manifestation expresse de la volonté contraire des donateurs. — Y a-t-il, dans les limites de la paroisse, des chapelles ou oratoires ? Les offrandes faites en ces lieux reviennent à l'Eglise paroissiale et au curé, même si ces chapelles ou oratoires ont chapelains et bénéficiers.

Ce principe est d'une obligation si générale, que le droit du curé l'emporte sur celui de l'évêque, lorsqu'ils sembleraient être en concurrence. C'est ainsi que, dans l'église cathédrale, les offrandes, en temps de jubilé, appartiennent à l'archiprêtre, ce dernier ayant charge d'âmes et d'adminisration des sacrements *habet per consequens de jure communi fundatam intentionem in omnibus oblationibus, idque privative ad Episcopum* (Barbosa, *op. cit., loc. cit.*, n. 13). Les offrandes déposées devant les statues ou images dans l'église cathédrale, sont pour le curé et non pour l'évêque. Ainsi en décidaient les canonistes, conformément, d'ailleurs, à des résolutions de la Rote et des déclarations de la S. Congrégation du Concile [2].

Ainsi donc, toutes oblations appartiennent au curé, de par son office curial même, le droit du curé est universel dans les limites de la paroisse : *medius... est inter Deum et populum ; unde, quemadmodum dogmata, et Sacramenta, quæ proveniunt a Deo, exhibet populo, ita vice versa exhibet Deo, ea quæ sunt populi, nempe preces, et oblationes, et qui altari serviunt, de altari participant, ut egregie raciocinatur S. Thomas* [3]. Ces derniers mots, en effet, reproduisent les termes mêmes de Saint Thomas [4]. Même les religieux, et c'est saint Thomas qui parle, doivent recevoir de l'Eglise et du curé les offrandes des fidèles, au titre de la pauvreté, *sicut pauperes*, et les pauvres reçoivent les oblations, non par la destination des donateurs, mais par celle des prêtres. Ils peuvent recevoir les oblations s'ils accomplissent le ministère sacerdotal, *si sint ministri altaris*. Ils peuvent les obtenir s'ils sont recteurs des églises, s'ils ont des églises où ils agissent en curés. Paroles qui démontrent absolument que les oblations sont intimement liées au ministère curial.

Une seule exception : le curé ne peut pas retenir pour lui ce qui est offert strictement pour les besoins de l'Eglise : *cum debeant in usum a largientibus destinatum erogari* [5]. Mais même dans ce cas, c'est au curé que revient l'administration de ces oblations. Il doit en être l'administrateur fidèle et dispensateur : *partim convertendo in proprium usum, partim erogando in iis quæ concernunt cultum divinum, et partim ad pauperum inopiam sublevandam* [6]. Et sur ce point aussi les canonistes rejoignent saint Thomas : « Les oblations que le peuple offre à Dieu reviennent aux prêtres, non pas seulement pour les faire servir à leur usage personnel, mais aussi pour qu'ils les dispensent fidèlement : les employant en partie pour le culte divin, en partie pour leur propre subsistance, et en partie aussi pour les pauvres [7].»

Même les offrandes faites au célébrant appartiennent au curé, et non pas, spécifient les canonistes, à un chapelain ou à un vicaire, désignant par ces mots tous aides du curé dans le ministère paroissial [8]. Une seule exception : si le propre curé, dans une autre église, célèbre pour un de ses paroissiens, les offrandes lui appartiennent : *cum ejus contemplatione dentur* [9]. Si l'évêque célèbre dans une église paroissiale, les offrandes, de convenance seulement, *de urbanitate*, lui sont attribuées, mais, en droit strict, elles appartiennent au curé, *de jure vero ei cui competunt jura parochialia*. Quand il s'agit de l'administration des sacrements que seul donne l'évêque, la coutume a généralement fixé la pratique [10].

A qui appartiennent les oblations faites soit dans l'église, soit en dehors, se demande un canoniste plus récent ? Toutes et chacune, répond-il, qui se font dans les limites d'une paroisse, de droit commun, regardent le curé, qu'elles soient faites dans l'église paroissiale ou en dehors d'elle. Il n'y a d'exceptions que celles qui proviennent d'une coutume légitime, ou de la volonté et intention nettement exprimée des donateurs [1].

Mais il convient de rappeler à ce propos qu'une coutume n'est légitime, si elle n'est, entre autres conditions, *raisonnable*. En 1887, un canoniste français constatait que beaucoup d'exceptions à la règle générale provenaient de la coutume, et que ces dérogations étaient plus nombreuses de nos jours. Il expliquait le fait par la considération suivante : « La tendance commune, en France, depuis un siècle, est de dépouiller le clergé, et cette tendance est tellement entrée dans les mœurs publiques, qu'elle se retrouve dans les localités les plus chrétiennes, et apparaît dans les moindres détails relatifs aux oblations, tarifées ou volontaires [2].»

Cette tendance a généralement changé de nos jours, et comme bien d'autres, ce changement n'est pas l'un des moindres effets des spoliations subies par l'Eglise, par suite des lois dites de Séparation des Eglises et de l'Etat.

Il convient donc, surtout devant le caractère irrationnel des coutumes françaises, de s'en tenir au droit, tel que le Code l'a exposé, c'est-à-dire au droit ancien, avec les exceptions que les canons que nous avons cités ont homologuées.

* *

Résumons-nous donc, pour plus de clarté :

I. Les oblations qui peuvent être considérées comme un payement : toutes taxes, toutes donations tarifées, doivent être appliquées aux besoins de l'église, suivant le mode prescrit par les canons, et d'après les actes pour lesquels elles sont établies.

[2] *Id., De off. et potest. episcopi, part.* III, *alleg.* LXXX, n. 14. Un traité aussi célèbre que le précédent.

[3] *Op. et loc. cit.*, n. 14.

[4] *Loc. cit.*, IIa-IIae, qu. 86, art. 2.

[5] Barbosa, *op. et loc. cit.*, n. 15.

[6] *Ibid., loc. cit.*

[7] IIa-IIae, qu. 86, art. 2.

[8] Cf. Fagnan, *In part. tert. Decretal., c. Pastoralis* (tit. x, c. 9), n. 27 sq.

[9] Barbosa, *De off. et potest. parochi, loc. cit.*, n. 28.

[10] *Id., De off. et potest episcopi, loc. cit.*, n. 12 sq.

[1] Reiffenstuel, *Jus can. univ., in lib. III Decretal.*, tit. XXX, n. 190.

[2] *Canoniste contemporain*, an. et t. X, p. 37.

II. Toute oblation faite à l'occasion des sacrements et sacramentaux, et qui ne fait pas l'objet d'un tarif spécial du can. 1507, revient en propre au curé de la paroisse, qu'il administre le sacrement ou non, qu'il soit présent ou absent à la cérémonie ou dans la paroisse.

Exceptions : 1° si le curé va, avec l'autorisation du curé d'une paroisse, administrer des sacrements à ses paroissiens, dans une paroisse autre que la sienne, les offrandes appartiennent à ce curé et non au curé de la paroisse de l'administration ;

2° dans la célébration d'une première messe, les offrandes appartiennent au nouveau prêtre ;

3° tout surplus aux offrandes accoutumées suit les intentions manifestées des donateurs ; si aucune intention n'est manifestée, ce surplus revient au curé.

III. Les offrandes faites dans les chapelles érigées sur le territoire de la paroisse, vont au recteur légitimement constitué, s'il y en a (séculier ou régulier) ; s'il n'en existe pas, les oblations appartiennent au curé.

IV. Les dons offerts en dehors de l'administration des sacrements ou des sacramentaux, doivent être employés aux besoins généraux de l'église (matériel et culte, clergé, pauvres), ou à l'œuvre spécialement désignée par les donateurs.

V. Les offrandes déposées dans les troncs des églises vont aux œuvres indiquées sur ces troncs, car ces indications dirigent certainement l'intention des donateurs. S'il n'y a aucune indication exprimée, les offrandes doivent être attribuées aux besoins généraux de l'église, car telle paraît, sans nul doute, l'intention des donateurs.

VI. L'administration de toutes les oblations, quelles qu'elles soient, appartient au curé de la paroisse, sauf si ces oblations sont données à des confréries, églises, chapelles, ou lieux pieux qui ont une administration légitimement organisée par l'Ordinaire en dehors du curé.

A. A.

LITURGIE

Q. — Diverses Abbayes n'interprètent pas d'une manière uniforme les rubriques. Voici des faits qui m'ont étonné, ici ou là.

1. — Le prélat prend au trône les ornements de Tierce. Après Tierce il se rend à la sacristie où on lui donne les ornements de la Messe et l'on se rend en grande procession de la sacristie à l'autel, par les nefs. — Lorsque le Pontife a pris les premiers ornements au trône, n'est-ce pas au trône qu'il doit aussi prendre ceux de la Messe ? Si l'on veut faire cette procession, ne doit-on pas chanter Tierce à une chapelle, où le Pontife prendra aussi les tunicelles, etc., et d'où partira la procession ?

2. — J'ai remarqué un prêtre assistant portant, sous la chape, l'étole transversale des diacres. Ce me semble d'abord un contre-sens : le prêtre assistant n'est pas un diacre. De plus je crois qu'il ne doit avoir aucune étole, n'ayant pas à toucher les saintes Espèces ou le calice. Dans ce monastère-là, c'est le prêtre assistant qui va, après les Vêpres, chercher la sainte hostie pour l'ostensoir de la bénédiction. Il lui faut donc une étole. Mais il devrait prendre une étole pastorale, et seulement à l'autel où est gardée la Sainte réserve. Ou mieux, c'est un autre prêtre qui devrait aller chercher le Saint-Sacrement.

3. — Un jour d'Annonciation, jai vu qu'un abbé, pontifiant au trône, ne s'est pas agenouillé au chant de l'*Incarnatus est*. La rubrique du Cérémonial des Evêques ne le prescrit-elle pas ?

4. — J'ai vu une « Messe au fauteuil » qui m'a étonné : *a*) *Faldistorium* adossé au mur du côté de l'épître, l'abbé ayant à sa droite le diacre, à sa gauche le sous-diacre, — comme sont le célébrant et ses ministres à la Messe solennelle —, le prêtre assistant devant le sous-diacre et face à l'autel ; *b*) ni porte-livre, ni porte-bougeoir. Et c'était une Messe de fête, pas une Messe de *Requiem*. Le fauteuil ne doit-il pas être un peu en avant de la place qu'occupe le sous-diacre pendant les oraisons à la Messe ordinaire, — le Pontife tourné vers le chœur ? — les ministres le long du mur, le prêtre étant le plus près de l'autel ? — Et ne faut-il pas tous les porte-insignes ?

5. — Au trône, quelle est exactement la place que doit occuper le prêtre assistant ? Je le vois ici placé devant le sous-diacre et tourné vers le chœur, — là placé devant le diacre et regardant l'autel...

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Ad I. *Tierce et Procession.* — Lorsqu'un abbé officie pontificalement dans son monastère, il doit obligatoirement s'habiller au chœur même où il va célébrer la Messe, et non pas au *Secretarium* comme les évêques. Il n'y a donc aucune procession après le chant de Tierce ; l'abbé, ayant pris les ornements de la Messe, se rend directement à l'autel et sans bénir le chœur [1].

Ad II. *Prêtre assistant.* — Le prêtre assistant revêt la chape sur l'amict et le surplis. Sa fonction ne comporte pas l'usage de l'étole lequel est très strictement limité [2]. A plus forte raison l'étole diaconale est-elle incompatible avec une fonction presbytérale. S'il doit y avoir, après les Vêpres pontificales, un salut du Saint-Sacrement, c'est normalement un autre prêtre qui devrait aller chercher la Sainte Réserve : il serait étonnant que dans un monastère aucun ne soit libre pour remplir cet office ! En tout cas, si ce rôle est habituellement dévolu au prêtre assistant des Vêpres — qui n'a plus à intervenir lors du Salut [3] —, il devra alors déposer la chape, et, pour apporter le Saint-Sacrement, revêtir une étole sacerdotale ainsi que l'huméral qu'il quittera tous deux dès qu'il aura rempli son office. Il regagnera ensuite sa place au chœur, ou, du moins, se retirera de l'autel.

Pour la Bénédiction, l'abbé peut prendre lui-même l'ostensoir sur l'autel [4], ou bien le recevoir du diacre, ou bien encore le recevoir du prêtre qui a

[1] Cf. Le Vavasseur - Hægy - Stercky, *Les fonctions pontificales*, t. II, n° 384, p. 378, § 3.

[2] C'est ainsi que, contrairement à un usage assez répandu en France, aucun des chapelains qui assistent un évêque à la Messe basse ne doit revêtir l'étole (sauf s'il voulait sortir du tabernacle le ciboire et le rentrer au moment de la communion ; toutefois la coutume romaine veut que ce soit le Prélat lui-même qui prenne et remette le ciboire) : il n'a, en effet, aucun contact avec le Saint-Sacrement, mais seulement avec la pale ou avec le couvercle du ciboire. Aussi des sous-diacres peuvent-ils assister un évêque.

[3] Les diacres assistants, n'ayant pas l'aube, ne peuvent pas, eux non plus, intervenir pour le Salut, mais doivent rejoindre le chœur et être remplacés auprès du Pontife au moment de l'exposition du Saint-Sacrement par un diacre et un sous-diacre.

[4] *Cæremoniale Episcoporum*, livre II, ch. XXXIII, n° 27 ; Décret de la S. C. des Rites, n° 3975, ad IV.

fait l'exposition, lequel revêtira alors à nouveau l'étole pour donner et reprendre l'ostensoir, et la quittera ensuite.

Le fait que le prêtre assistant des Vêpres ait l'amict sous le surplis ne l'empêche nullement, après avoir quitté la chape, d'aller chercher le Saint-Sacrement avant le Salut et, éventuellement, de donner l'ostensoir au prélat pour la bénédiction. Toutefois il sera beaucoup plus normal que vers la fin des Vêpres un autre prêtre se rende à l'autel du Saint-Sacrement pour chercher la Sainte Réserve. Les Vêpres finies, prêtre et diacres assistants se retirent et sont remplacés par le diacre et le sous-diacre tandis que le Saint-Sacrement est apporté : ainsi tout se passe en ordre et sans faire attendre l'officiant.

Ad III. *Incarnatus est.* — Le Cérémonial des Evêques prescrit en effet, à plusieurs reprises, au prélat qui célèbre pontificalement soit à la messe de minuit ou à celle du jour de Noël, soit à la messe de l'Annonciation, de se mettre à genoux au chant de ce verset du Symbole [5]. L'abbé est évidemment tenu d'observer cette rubrique, de même que tous ses assistants.

Ad IV. *Faldistoire.* — La place du faldistoire ne doit jamais être celle de la banquette des officiants non-prélats. Le Cérémonial des Evêques donne à ce sujet toutes les indications désirables : on doit le placer, dit-il [6], au bas des degrés de l'autel, à peu de distance de la plus basse marche, du côté de l'épître, de telle sorte que le prélat assis ait l'autel derrière lui et à sa droite et regarde ce qui fait face à l'autel [7]. La rubrique précise de le mettre *in plano*, sauf si le célébrant ne devait pas être assez bien aperçu, auquel cas il serait possible de le placer sur une petite estrade de la hauteur du dernier degré de l'autel et pouvant faire suite à celui-ci Toutefois cette surélévation du faldistoire ne doit régulièrement être pratiquée que pour l'Evêque diocésain [8]. Il convient que l'abbé se contente d'un simple tapis.

Notons, du reste, qu'un abbé n'officie au faldistoire qu'en dehors du lieu de sa juridiction, et à condition qu'il ait un indult lui permettant de le faire et qu'il ait obtenu le consentement de l'Ordinaire [9]. On sait, en effet, que dans son propre monastère un abbé officie toujours au trône, mais si l'évêque du lieu est présent, le trône abbatial est dressé du côté de l'épître, en face du trône épiscopal auquel il est inférieur d'un degré [10].

En tout cas, lorsqu'un abbé officie devant l'évêque diocésain, il ne peut faire usage du bougeoir [1]. Notre consultant ne doit donc pas croire que le bougeoir soit l'accompagnement obligé d'une messe pontificale. Il en est autrement en ce qui concerne le livre : si le rôle du porte-bougeoir est simplement honorifique, celui du porte-livre est utilitaire (le prêtre assistant ne tenant le livre devant l'officiant que lorsque celui-ci chante, et le sous-diacre, seulement pour la lecture de l'épître et de l'évangile) ; il n'a donc pas à être supprimé.

Les ministres parés d'une messe au faldistoire (prêtre assistant, diacre et sous-diacre) vont s'asseoir à la banquette du côté de l'épître, mais le diacre et le sous-diacre ne doivent pas encadrer le prêtre comme si celui-ci était célébrant ; le prêtre se trouve le plus près de l'autel, puis vient le diacre et enfin le sous-diacre.

En toute hypothèse, la position de l'abbé et de ses ministres signalée par notre consultant, est défectueuse : ou bien il s'agit d'une messe célébrée pontificalement par l'abbé dans son monastère en présence de l'évêque du lieu, alors ce n'est pas le faldistoire mais le trône abbatial qui doit être au côté de l'épître ; ou bien il s'agit d'une messe au faldistoire, alors le célébrant est seul au bas des degrés et les trois officiants parés sont à la banquette.

Ad V. *Place du prêtre assistant.* — A la messe pontificale au trône, le prélat est entouré des diacres assistants, à droite et à gauche. Le prêtre assistant s'assied également sur la plate-forme du trône [2], non point sur la même ligne qu'eux mais perpendiculairement et par côté. Les rubriques n'imposent pas qu'il siège obligatoirement à la droite de l'officiant, car lorsque le trône est dressé du côté de l'épître, il est préférable de placer son siège à gauche afin qu'il ne tourne pas le dos à l'autel. Il peut se faire aussi qu'en certains endroits le trône *in cornu evangelii* soit dressé un peu en arrière de l'autel : dans ce cas-là encore, le prêtre assistant se placera en face du sous-diacre, pour mieux respecter le principe du Cérémonial : « sedebit in aliquo scabello prope Episcopum, ante ipsius faciem, a dexteris vel a sinistris, prout loci situs patietur ; regulariter tamen a dextris, dummodo nec altari, neque Episcopo renes directe vertat, sed maneat semi-conversus » [3].

M. N.

Q. — A une messe basse, des enfants chantent après la communion le cantique *Magnificat*, sur le 6e ton royal, mais en faisant alterner le texte latin de chaque verset

[5] *Cærem. Episc.*, livre II, ch. VIII, nº 53 (à propos du Symbole) et plus loin, ch. XIV, nº 10 (à propos de la Messe de Minuit : « Cum in Missa cantatur a Choro Versiculus Symboli *Et incarnatus est, etc.*, Episcopus cum mitra apud sedem suam et ceteri in propriis locis, genuflectere debent usque ad terram, hac nocte, et die sequenti in Missa majori, prout etiam in die Annuntiationis. »).

[6] Livre I, ch. XII, nn. 10 et 11. Cf. aussi ch. XIII, n. 4.

[7] « Respiciens eamdem partem, quam ipsa anterior facies altaris respicit, sive illa versa sit ad tribunam sive ad reliquum corpus ecclesiæ et populum, secundum varios altarium situs ». *Loc. cit.* Il tourne ainsi le dos à la Croix. Cf. Martinucci, livre V, ch. XIV, n. 1 et ss.

[8] Certains auteurs cependant tolèrent l'estrade du faldistoire même pour d'autres évêques si la disposition de l'autel ou du sanctuaire ne permet pas de bien voir le Pontife. Ainsi Le Vavasseur - Hægy - Stercky, *op. cit.*, t. I, p. 52, n. 3, note 1.

[9] Décret S. R. C., nº 1131, § 10, et Décret n. 1163, § 10, tous deux approuvés par Alexandre VII et confirmés par Benoît XIV, puis de nouveau par Pie IX le 18 décembre 1846 (Décret S. C. R., n. 2923).

[10] S. R. C., n. 1131, ad XV.

[1] S. R. C., n. 4251, ad III.

[2] Notons que, contrairement à ce que l'on voit souvent le baldaquin du trône doit couvrir non seulement le Célébrant mais ses trois Assistants. Rappelons aussi que les *scabella* de ceux-ci ne doivent pas être recouverts d'étoffe mais sont normalement de bois plein (*Cærem. episc.*, livre I, ch. VIII, n. 2, et Décret S. R. C., n. 2337 ad XXVII).

[3] Livre I, ch. VII, n. 2.

avec sa traduction française, pour laquelle ils se servent d'un air de cantique adapté.

N'est-il pas défendu de chanter en langue vulgaire les textes liturgiques ?

R. — La manière de chanter le *Magnificat* au sujet de laquelle on nous consulte, ne peut être tolérée, et cela pour deux motifs :

1° Pour la raison indiquée par notre consultant, savoir : à cause de la défense expresse de chanter n'importe quel texte liturgique dans une traduction en langue vulgaire. Or, cette défense n'est pas à observer uniquement dans les fonctions liturgiques solennelles [1] (cf. *Motu proprio* de Pie X, en date du 22 nov. 1903, III, 7 [décr. de la S. C. des Rites, n. 4121]) : fonctions où, du reste, tout chant en langue vulgaire, quel qu'il puisse être, est rigoureusement exclu (cf. S. R. C., 21 juin 1879, n. 3497, ad 1 ; 23 mars 1881, n. 3530, ad 2 ; 31 mars 1909, n. 4235, ad 7). La même défense s'impose encore hors des fonctions liturgiques susdites (cf. S. R. C., 27 févr. 1882, n. 3537, ad 3 ; 31 mars 1909, n. 4235, ad 8 ; 27 mai 1911, n. 4268, ad 10) [2].

Il est à remarquer que l'avant-dernier des décrets précités contient précisément la défense de chanter, *au cours de la messe privée*, la traduction de textes liturgiques. On y lit, en effet : « Utrum preces et hymni liturgici, v. g. introitus, communio, hymnus *Lauda Sion* [3], a choro musicorum in lingua vernacula cantari possint intra missam privatam ; an vero ejusmodi cantica tantum prohibita sint coram Sanctissimo exposito, ad normam decreti S. R. C., n. 3537, *Leavenworthien* [4], 27 februarii 1882, ad III ? » — Resp. : « Negative ad primam partem, juxta decretum relatum n. 3527... ; ad secundam, jam provisum in prima. » (S. R. C., 31 mars 1909, n. 4235, ad 8).

2° Ce chant bilingue du *Magnificat* risquerait peut-être de rappeler un genre de littérature médiévale populaire qui ne cadrait pas toujours avec la gravité nécessaire du culte catholique.

Les abus en ce genre furent alors parfois très graves ; nous avons rappelé récemment un des plus célèbres [5]. Notre mentalité moderne est sans doute fort loin de se prêter à de telles transpositions ; mais on comprend, par là, la rigueur de l'Eglise à maintenir l'usage du latin pour le chant liturgique. Il est bon, d'autre part, de réfléchir aux difficultés d'une traduction qui ne soit pas une paraphrase, un décalque inintelligible [6], ou bien une approximation si lointaine que la pensée du texte sacré en sorte travestie.

---

[1] I. e. dans les fonctions sacrees qui ont un certain caractère de solennité liturgique : *a*) soit même extérieurement (comme v. g. la messe solennelle ou chantée, les processions proprement dites, la reposition solennelle du Saint-Sacrement, etc.) ; — *b*) soit, tout au moins intrinsèquement (telle v. g. la messe conventuelle, même simplement lue, etc.).

[2] Cf. *Ami* 1925, p. 366 ; — 1929, p. 795-796 ; — 1930, p. 393-394.

[3] Il est clair que les pièces liturgiques mentionnées dans ce *dubium* ne le sont qu'à titre d'exemple ; l'énumération n'en est donc point exhaustive.

[4] Leavenworth (Etats-Unis).

[5] *Ami* du 8 mai 1947, p. 413 et s., sur la *Fête de l'âne*.

[6] Voir dans la *Maison-Dieu* n° 6, p. 88-91 une note très précise de H. Chirat, à propos des traductions possibles du mot *Rudimenta* dans la liturgie du baptême.

Q. — Dans l'une de mes paroisses, une femme protestante, déjà un peu avancée en âge et dont le mari et les enfants sont catholiques, est disposée à embrasser le catholicisme. Elle consent donc à abjurer, à recevoir de nouveau le baptême (mais, cette fois, sous condition), à se confesser et à communier. Cependant, bien qu'étant encore valide, elle voudrait, — soit par timidité, soit peut-être aussi par peur du qu'en-dira-t-on, — que tout se passât à son domicile. A la vérité, feu mon prédécesseur lui avait promis qu'il en serait ainsi ; c'est pourquoi elle trouve étrange que je me montre moins accommodant que lui.

Dois-je condescendre à la demande de cette femme ? Voilà deux ans que l'affaire de sa conversion est en train.

R. — Si la personne dont il s'agit demande à se faire catholique et que, dès maintenant, elle soit suffisamment instruite de la doctrine et des préceptes de notre sainte religion, il n'y a pas à différer davantage son introduction dans l'Eglise. Du reste, les difficultés signalés par notre consultant ne paraissent pas insurmontables.

I. Etant donné que cette personne venant ainsi de l'hérésie au catholicisme est *adulte* et que, tout bien considéré, elle est à rebaptiser *sous condition*, il est au pouvoir de l'Ordinaire du lieu de permettre que, dans le cas, le baptême soit conféré de façon privée [1] (cf. Codex, can. 759, § 2 ; nouv. Rituel, tit. II, c. I, n. 28), c'est-à-dire sans les cérémonies normales du baptême solennel [2], et cela quand bien même ces dernières auraient été totalement ou partiellement omises lors du premier baptême [3] (cf. *Codex*, *ibid.*, § 3 ; nouv. Rituel, *ibid.*, n. 29).

Il s'ensuit que l'on peut être autorisé à administrer alors le baptême dans une maison particulière [4]. « Baptismus *privatus*, — dit Wouters [5], — urgente necessitate, quovis tempore et loco administrandus est (can. 771). Idem valet de baptismo privato qui extra urgentem necessitatem confertur, v. g. de baptismo qui ex licentia Ordinarii adulto hæretico sub conditione *privatim* ministratur (cf. can. 759, § 2), et de omni baptismo conditionato qui sine cæremoniis confertur (cf. can. 760) [6]. »

II. La loi ecclésiastique défend d'entendre hors d'un confessionnal dûment établi [7] la confession des femmes, à moins que celles-ci ne soient infirmes ou qu'il n'y ait quelque autre cas de nécessité véritable (*Codex*, can. 910, § 2 ; nouv. Rituel, tit.

[1] Autrefois, en pareil cas, le baptême sous condition, devait avoir lieu secrètement (St-Off., 20 nov. 1878 [cf. *Acta S. Sedis*, t. XI, p. 605-606 ; *Codicis Juris canonici fontes*, t. IV, p. 380, n. 1058]). — Maintenant, c'est à l'Ordinaire du lieu de décider en connaissance de cause.

[2] Pour cela néanmoins, le prêtre se revêt du surplis, puis d'une étole blanche (cf. nouv. Rituel, tit. I, c. unique, n. 7) et se sert d'eau baptismale.

[3] Sans l'autorisation susdite de l'Ordinaire du lieu, les cérémonies omises devraient être suppléées à l'église (cf. nouv. Rituel, tit. III, c. I, n. 29).

[4] Si l'on excepte le danger de mort de la personne à baptiser, le cas dont nous nous occupons est désormais le seul où l'Ordinaire du lieu puisse autoriser le baptême privé.

[5] *Manuale theologiæ moralis*, t. II, n. 73, p. 57-58.

[6] En ce qui concerne le parrainage, auquel notre consultant n'a pas fait allusion, voir can. 765, § 1 et 2, et le nouveau Rituel, tit. II, c. I, n. 32 et suiv.

[7] I. e. conformément aux prescriptions du *Codex*, can. 909 et can. 910, § 1, et du nouveau Rituel, tit. III, c. I, n. 7 et 8.

III, c. I, n. 9) [8]. Or, rien ici ne semble motiver une exception à la loi générale.

Toutefois, en tenant compte de ce qui va être dit ci-après et au § III, notre consultant trouvera sans doute le moyen de tout combiner d'une façon à la fois régulière et satisfaisante pour tous.

Dans l'accomplissement des trois premiers actes que requiert l'introduction d'un hérétique adulte dans le sein de l'Eglise catholique, on peut, suivant les circonstances, opter entre les deux manières de procéder que voici, savoir :

a) Ou bien : recevoir tout d'abord l'abjuration de l'hérésie [9] ; — puis conférer le baptême sous condition ; — enfin entendre la confession générale du néophyte et lui donner, sous condition aussi, l'absolution (St-Off., 20 juill. 1859) [10].

b) Ou bien : recevoir d'abord l'abjuration ; puis entendre la confession sacramentelle générale, mais sans donner alors l'absolution ; après quoi, baptiser sous condition ; enfin faire répéter très sommairement la confession générale [1], et, sous condition, donner l'absolution (St-Off., 2 déc. 1874) [2].

III. Si, au jour de son baptême, la personne est aussi bien portante qu'à présent, il ne serait pas permis d'aller la communier à domicile. Ce que d'ailleurs elle aura à faire, une fois baptisée, ce ne sera pas seulement de recevoir la sainte Eucharistie, mais d'entendre la messe et d'y communier. On lit, en effet, dans le can. 753, § 2 : « Nisi graves urgentesque causæ obsint, adultus baptizatus statim missæ sacrificio assistat et sacram communionem percipiat » (cf. nouv. Rituel, tit. II, c. II, n. 7).

De ce canon, la plupart des auteurs se contentent de reproduire le contenu, sans aucun commentaire. Vermeersch, — aussi bien dans l'*Epitome Juris canonici*, t. II, n. 39, que dans sa *Theologiæ moralis principia, etc.*, t. III, n. 226, — explique ce même canon comme suit : « Quod hoc modo intelligimus, ut per se deceat quidem cæremoniam baptismi adultorum sacrificio missæ et s. communione compleri, urgentes tamen excusationes non requirantur nisi ut *diu* utrumque differatur. Vox « *statim* », enim, in jure intervallum duorum vel trium dierum permittit. Præterea ipsum jejunium, communioni necessarium, proprie non præcipitur [3]. Itaque usus non erit improbandus baptizandi vespere adultos qui postridie missæ assistant et sacra dape reficiantur [4]. »

[8] Alors certaines précautions s'imposent (cf. *Codex*, *loc. cit.* ; nouv. Rituel, *loc. cit.*). Voir les statuts synodaux du diocèse.

[9] Cette abjuration ne peut être reçue validement que par l'Ordinaire du lieu ou par un prêtre délégué par lui ; il faut alors deux témoins.

[10] Cf. *Codicis Juris canonici fontes*, t. IV, p. 227, n. 955.

[1] Cela suppose évidemment que c'est le même prêtre qui entend les deux confessions. — Si l'évêque était là, il pourrait alors confirmer le néophyte (cf. nouv. Rituel, tit. II, c. IV, n. 52).

[2] Cf. *Acta S. Sedis*, t. XXV, p. 454 ; — *Codicis Juris canonici fontes*, t. IV, p. 343, n. 1035.

[3] « Tam sacerdotem, qui adultos baptizaturus est, quam ipsos adultos, qui sani sint, *decet esse jejunos* ». (*Codex*, can. 753, § 1 ; nouv. Rituel, tit. II, c. III, n. 7).

[4] A la suite du baptême des adultes, il est dit dans le nouveau Rituel (tit. II, c. IV, n. 52) : « Deinde, *si hora sit congruens*, celebratur missa, cui neophyti intersunt, et Ssmam Eucharistiam devote suscipiunt ». Il y a donc une certaine marge.

JURISPRUDENCE

Q. — Une institutrice, sans mettre d'opposition formelle, empêche les enfants de chœur de venir servir les messes d'offices ou d'enterrements ou de mariages. Ces messes ont lieu d'une façon habituelle à 10 heures. L'institutrice a dit aux parents que M. l'Inspecteur ne veut pas que les enfants manquent la classe plus de deux ou trois fois par mois. Est-ce normal ? N'y a-t-il pas quelque exception dans laquelle pourraient entrer les enfants de chœur dont le clergé paroissial peut avoir besoin ?

R. — Voyons ce que dit la loi et ce que demande, disons le mot, l'honnêteté publique.

A. *Que dit la loi à ce sujet ?* — La loi du 28 mars 1882, art. 10, dit : « Les seuls motifs réputés légitimes (pour l'absence des enfants à l'école) sont les suivants : maladie de l'enfant, décès d'un membre de la famille, empêchement résultant de la difficulté accidentelle des communications. »

Le Conseil d'Etat a-t-il statué sur la question ? Nous n'en connaissons pas d'exemple.

Il y a eu des questions posées au sujet de la participation des élèves des écoles primaires publiques aux cérémonies cultuelles à titre d'enfants de chœur.

a) question posée par M. Petitfils, député, le 10 mars 1922, à M. Léon Bérard, ministre de l'Instruction publique. M. Petitfils demande « s'il ne paraitrait pas opportun au ministre, pour dissiper toute équivoque à ce sujet, de faire connaître par voie d'instructions que des absences en vue d'assister à des cérémonies (mariages, enterrements religieux) ne sauraient être considérées comme illégales. »

La réponse de M. Léon Bérard, 31 mars 1922, (oui ! de M. Léon Bérard) fut peu favorable. La voici :

« Aux termes de la loi du 28 mars 1882, les seuls motifs d'absence réputée légitime sont les suivants : maladie de l'enfant, décès d'un membre de la famille, empêchement résultant de la difficulté accidentelle des communications. Hors le cas de décès d'un membre de la famille, les instituteurs ne peuvent donc pas accorder des autorisations d'absence dans les circonstances énumérées par l'honorable député et le ministre ne saurait leur adresser des instructions qui seraient contraires aux dispositions précitées de la loi de 1882. Mais il est souvent possible de placer les cérémonies, auxquelles il est fait allusion, en dehors des heures de classe, de manière à mettre les vœux des familles en harmonie avec la loi. » (*J. Off.*, Chambre, p. 1336, col. 5 et p. 1337, col. 1).

b) question posée par M. Morand, au Sénat, le 27 décembre 1922, au rapporteur du projet de loi sur la fréquentation scolaire et sur la prolongation de la scolarité obligatoire, au sujet des motifs d'excuse, particulièrement ceux qui s'appliqueraient pour les enfants obligés de s'absenter plus de quatre demi-journées par mois, de l'école pour collaboration au service du culte...

Voici la réponse de M. Jossot, rapporteur :

« M. Morand m'a demandé de faire une déclaration. Je vais faire celle que j'ai faite lors de la première lecture. Il n'y a pas de doute en ce qui concerne les enfants qui peuvent être exceptionnellement employés aux cérémonies religieuses de tous les cultes, quels qu'ils soient. J'ajoute même, non pas seulement aux cérémonies religieuses, mais à des cérémonies qui peuvent n'avoir

rien de religieux et qui sont organisées par des associations peut-être de libre pensée. Elles ont, à mes yeux, le même caractère, un caractère purement moral, et les enfants qui peuvent être appelés à ces cérémonies sont légitimement excusés, au même titre les uns que les autres. Cela va de soi. Un texte n'aurait pas sa raison d'être, car le contrôle serait absolument impossible.

Puisqu'il n'y a pas de contact entre l'instituteur et le pasteur, l'instituteur et le curé, l'instituteur et le rabbin, l'instituteur et le président d'une association philosophique quelconque, comment pourrait-on savoir qu'ils sont demandés pour ce service ? Si, par impossible, il y avait une plainte, d'où qu'elle vienne, ce ne serait que devant le juge que la question se poserait. J'estime que, dans l'un et l'autre cas, l'excuse est légitime. » (*J. Off.*, Sénat, p. 1586, col. 3, et p. 1587, col. 1).

c) question de M. Delachenal, 12 janvier 1923, à M. le Ministre de l'Instruction publique. Il demande

« si un enfant de chœur qui va assister comme tel à des funérailles, ne doit pas être considéré de plein droit comme excusé de manquer l'école durant le cours des funérailles, ainsi que cela paraît résulter de la discussion qui eut lieu au Sénat à la séance du 27 décembre 1922. »

Le ministre répondit :

« Les seuls motifs d'absence légitime sont ceux qui sont indiqués comme tels par la loi. Mais il résulte des déclarations faites au Sénat que l'absence des enfants tenus de participer à des cérémonies religieuses, est, en fait, presque toujours excusée. Il importe, néanmoins, qu'aucun abus ne se produise et il est extrêmement désirable que les cérémonies religieuses, matrimoniales et funéraires, auxquelles doivent participer des enfants d'âge scolaire, soient placées en dehors des heures de classe. » (*J. Off.*, Chambre, p. 475, col. 3).

d) question de M. Ruellan, député, le 25 janvier 1924, à M. le Ministre de l'Instruction publique. M. Ruellan demande

« si un instituteur public a le droit d'exiger que, pour chaque enterrement le curé lui demande par écrit de lui envoyer les enfants de chœur, alors que, étant secrétaire de mairie, l'instituteur connait bien quel jour et à quelle heure ont lieu les cérémonies funèbres, et s'il peut aussi se faire juge du nombre d'enfants de chœur qui sont nécessaires pour ces mêmes cérémonies. »

Le ministre répondit :

« En principe, c'est seulement sur la demande des parents que l'instituteur peut autoriser ses élèves à s'absenter durant la classe pour assister à un enterrement comme enfants de chœur. Il n'est pas dans l'intérêt des enfants que ces absences soient fréquentes. Et toute difficulté serait évitée, si la cérémonie avait lieu à l'issue des classes. » (*J. Off.*, Chambre, p. 1081, col. 2).

Résumons les réponses :

1. M. Léon Bérard se défile.
2. Les déclarations et interprétations de M. Jossot, rapporteur, et de MM. les ministres répondant aux questions posées par MM. Delachenal et Ruellan sont moins étroites et plus libérales ; elles reconnaissent la possibilité de laisser sortir les enfants de l'école pour être enfants de chœur aux offices, et disent que l'absence de l'école des enfants tenus de participer à des cérémonies religieuses est presque toujours excusée.

Les inspecteurs, instituteurs, institutrices seraient mal venus à agir autrement. Notons qu'il ne peut y avoir de sanctions que si les enfants manquent plus de 2 jours par mois.

B. *Que demande l'honnêteté publique ?* — La tranquillité, la bonne entente. A leur défaut, ce sont les heurts, dont sont victimes, en fin de compte, les enfants et leurs parents, ainsi que les familles qui demandent les cérémonies.

Dans leurs réponses, les ministres de l'Instruction publique voudraient que les cérémonies aient lieu à l'issue des classes, pour éviter toute difficulté. Mais ce serait une source de difficultés, au contraire, pour les familles intéressées, pour tous ceux qui veulent assister aux funérailles, par exemple, pour les employés d'église, pour le personnel des pompes funèbres, etc... Et puis, pourquoi vouloir bousculer les usages établis, les traditions ? — D'ailleurs un instituteur malveillant ferait exprès de retenir les enfants, même après la classe.

Le mieux est de s'entendre à l'amiable, comme cela se fait, d'ailleurs, à l'heure actuelle, dans la plupart des paroisses. Ainsi sont évitées, pour les uns et les autres, toutes sortes d'ennuis et de heurts. Il est tout à fait compréhensible que l'instituteur connaisse les noms des enfants qui doivent « servir » aux cérémonies, pour empêcher l'école buissonnière, mais ce n'est pas à lui à fixer le nombre et désigner les noms des participants. D'autre part, il est bon, si cela est possible, de ne pas prendre toujours les mêmes, ni ceux qui se préparent à des examens.

Si, malgré tous les efforts de conciliation, l'instituteur ne voulait rien entendre (ce qui ne serait pas du goût de son administration qui n'aime pas, et avec raison, les « histoires »), le curé n'a qu'à dire aux familles qui demandent la cérémonie de fournir elles-mêmes les enfants de chœur — ou bien il annoncera qu'à son grand regret il se voit obligé de fixer la cérémonie *avant* la classe — ou bien il pourrait encore (mais nous ne le lui conseillons pas) imiter ce curé qui, devant les agissements de l'instituteur qui retenait par principe les enfants, fit la levée de corps, puis annonça qu'il se retirait au presbytère, où les assistants voudraient bien venir le chercher dès l'arrivée des enfants de chœur...

Encore une fois, aujourd'hui, en général, les choses se passent mieux. L'on n'a qu'à s'en féliciter et l'on s'efforcera, dans la pratique, de trouver un *modus vivendi* qui sauvegarde à la fois les droits de l'éducation chrétienne et la paix des paroisses.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dr Antonius Piolanti. — I. **De Sacramentis** (2e éd.). — In-8 de xii-460 p., 550 lires. — II. **De Novissimis.** — In-8 de xii-142 p., 180 lires. — Turin, Marietti.

Ces deux volumes forment les tomes vi et vii d'un cours complet de théologie dogmatique, dont la rédaction a été confiée par Mgr Parente à divers professeurs romains. Les cinq premiers concernent : 1° La théologie fondamentale ; 2° Dieu un et trine ; 3° Le Verbe incarné ; 4° La création du monde, les anges et l'homme ; 5° L'anthropologie surnaturelle ; grâce, vertus et dons.

L'auteur conserve ici, en principe, la méthode consacrée

dans les universités romaines : méthode essentiellement « scolastico-spéculative ». Il s'en faut de beaucoup cependant qu'il ignore la méthode « historico-positive ». Il est indispensable d'avoir recours à l'histoire si l'on veut donner un aperçu exact, même succinct, des controverses sacramentaires. Aussi M. P. s'efforce-t-il de mettre en relief l'apport de la tradition dans la formation et la formulation de la doctrine aujourd'hui reçue. Cet heureux mélange des deux méthodes « amicalement associées » (p. v), la méthode scolastique conservant cependant une certaine prédominance, est peut-être, en fin de compte, la meilleure forme d'enseignement solide et ferme, pour les jeunes esprits que doit éclairer et soutenir tout d'abord la règle de foi promulguée par l'Eglise. L'auteur a beaucoup lu, consulté et compulsé. Les références nombreuses, dont ses deux ouvrages sont illustrés, montrent qu'il a poussé la conscience professionnelle aux extrêmes limites. La plupart des ouvrages parus avant la guerre et même un certain nombre édités ces dernières années lui sont connus et font l'objet d'indications opportunes.

I. Le traité des sacrements expose tout d'abord, comme il se doit, la théologie des sacrements en général : nature du sacrement, effet des sacrements (grâce habituelle, grâce sacramentelle, caractère), origine des sacrements. Sur ce dernier point, on pourrait exiger quelques nuances, dictées par le souci de la vérité historique, relativement à l'institution, par le Christ, des éléments sensibles des sacrements. L'auteur veut bien indiquer, d'un mot en note (p. 96), l'autre manière de concevoir l'institution formelle et immédiate des sacrements, qu'en s'inspirant de Jean de S. Thomas, on a proposée dans le *Dict. de théol. cath.* (art. *Sacrement*, col. 564 sq.). Nous avouons ne pas voir, pour reprendre une expression de M. Piolanti, d'autre manière d'« associer amicalement » histoire et théologie.

Les traités spéciaux sont, à part l'Eucharistie et la Pénitence, relativement brefs. Mais tout l'essentiel — du moins du point de vue dogmatique — s'y trouve.

En ce qui concerne l'Eucharistie, l'auteur divise son exposé en trois parties : présence réelle, sacrifice, sacrement (communion). Sa doctrine sur la transsubstantiation est de tout point conforme à l'enseignement de S. Thomas : ni production, ni adduction, mais, au sens propre du mot, transsubstantiation. Sur l'essence du sacrifice de la messe, ni la théorie du P. de la Taille, ni celle de M. Lepin ne lui agréée : il retient finalement celle, tant de fois défendue dans l'*Ami* et reprise dans le *Dict. de théol.*, l'immolation mystique ou sacramentelle. Sur la forme du sacrement, M. P. tient compte des éclaircissements donnés par le P. Jugie, touchant l'épiclèse (voir *Ami*, 1947, p. 496). A noter un excellent paragraphe sur le rôle de l'Eglise dans l'offrande du sacrifice.

Le sacrement de Pénitence retient assez longuement l'attention de l'auteur, qui n'hésite pas à prendre parti dans certaines questions historiquement controversées : absolution, dans la primitive Eglise, des péchés même atroces, réputés irrémissibles par certains auteurs ; identification de l'évêque incriminé par Tertullien, lequel serait non Calliste, comme le supposait d'Alès, mais Agrippinus de Carthage, ainsi que le pensent Bardy, Galtier, Boyer, Altaner et d'autres ; existence d'une pénitence secrète et privée, même pour les péchés les plus graves, dans la primitive Eglise. Ayant rejeté l'opinion « presque morte » que le P. Périnelle a rappelée récemment à la vie — nécessité d'un amour de bienveillance dans l'attrition — M. P. devra regretter aujourd'hui de n'avoir pu connaître le bel article du P. de Blic, *Sur « l'attrition suffisante »* (*Mélanges de science religieuse*, Lille, 1945 : tiré à part, 50 fr.).

II. Le traité des fins dernières est beaucoup plus court. La doctrine y est condensée à l'extrême, on serait tenté d'écrire : à l'excès. A propos de la mort, l'auteur tient fermement la doctrine catholique qu'elle est un « terme », au-delà duquel le mérite comme le repentir devient impossible. Mais on chercherait en vain une allusion à la mort apparente, sur laquelle les médecins et biologistes attirent cependant, et à juste titre, l'attention des théologiens. Voir, par exemple, Dr d'Halluin, *La mort n'est pas ce qu'on croit*, (dans *Revue des Questions scientifiques*, 20 janvier 1947). Sur le jugement particulier et son exécution immédiate, on relève d'intéressantes affirmations patristiques qui infirment la position de certains orientaux et de Jean XXII, théologien privé. Le chapitre sur l'enfer et les preuves des peines éternelles ne fait que reprendre la doctrine commune.

Au sujet du purgatoire, on lit avec plaisir cette assertion : *Viget in futuro sæculo* STATUS, *ubi animæ justorum... purgantur*. Malgré l'idée locale que semble exprimer l'adverbe *ubi*, le mot *status* rend bien la conception qui s'affirme aujourd'hui de plus en plus concernant le purgatoire : beaucoup plus un *état* des âmes qu'un *lieu* où elles souffrent pour expier. Moins heureuse, certes, la note théologique relative au « feu » du purgatoire. L'existence du feu réel est affirmée comme une doctrine « certaine dans le domaine de l'opinion théologique » (?) ou encore « certaine et commune » et qu'on ne peut, vu la presque unanimité des scolastiques sur ce point, mépriser sans témérité (p. 66). On apporte, comme preuve, une vague affirmation du « feu purificateur », d'Innocent IV et de Clément IV ; mais on oublie de rappeler que le concile de Florence et Eugène IV ont « nettement séparé la cause du feu du purgatoire de celle du purgatoire lui-même »... « La doctrine du purgatoire est un dogme de l'Eglise ; la doctrine du feu demeure, après les discussions de Ferrare, ce qu'elle était auparavant : une croyance respectable, mais avec ce caractère nouveau que lui confère le concile de Florence, c'est que, *proposée à la sanction du magistère, celui-ci s'est refusé à la consacrer.* » Faut-il également rappeler que, dans le décret dogmatique sur le purgatoire, le concile de Trente (xxve session) résume ainsi la doctrine catholique : « Il y un purgatoire et les âmes qui y sont détenues sont secourues par les suffrages des fidèles et surtout par le saint-sacrifice de la messe. » A cet enseignement sont jointes des prescriptions disciplinaires : « Les prédications populaires devront être dépouillées de toutes questions plus difficiles et subtiles, qui ne présentent aucune utilité pour l'édification... Les évêques ne permettront pas qu'on y aborde les points incertains... » Commentant ce décret dans une étude (*Dict. de théol.*, art. *Purgatoire*, col. 1281) que M. Piolanti veut bien qualifier *ditissima pertractatio* (p. 56) nous avions cru pouvoir ranger parmi les questions inutiles ce qui concerne « le lieu du purgatoire, la nature, l'intensité et surtout la durée des peines ». Doctrine incertaine, puisque simple opinion, la réalité du feu. Dans un manuel destiné à former l'intelligence des futurs prédicateurs, il faudrait s'inspirer avec exactitude des directives tridentines.

C'est, en outre, avec une sévérité excessive que l'auteur se prononce contre l'explication, à propos de la résurrection des morts, d'une simple identité *formelle* du corps ressuscité. M. P. veut une identité au moins partiellement matérielle et, s'abritant derrière l'autorité de quelques théologiens, notamment du P. Segara, qualifie l'opinion dite de Durand de St-Pourçain, « d'erreur, de témérité, etc. ». Mais, d'une part la doctrine de Durand reproduit exactement celle de S. Thomas et, d'autre part, si l'explication proposée d'une simple identité formelle devait être acceptée *en certains cas* particuliers, elle n'empêcherait pas l'identité numérique du corps ressuscité (*Dict. de théol.*, art. *Résurrection des morts*, col. 2565). L'auteur ne paraît pas avoir connu, ou peut-être avoir voulu connaître cet article.

Les leçons sur le second avènement du Christ, le jugement universel, le monde renouvelé à la fin des temps soulèvent plus d'une question curieuse et subtile, avec certaines vues séduisantes suggérées par Dante. Mais ce qu'on retiendra surtout des deux volumes de M. P., c'est la clarté de la présentation, l'érudition vaste et avertie, et, nonobstant les légères remarques faites ci-dessus, une sûreté doctrinale à laquelle l'intelligence des séminaristes peut se fier sans crainte.

A. M.

R. Garrigou-Lagrange, O. P. — **De Gratia**, *commentarius in Sum. theol.* (Iam-IIæ, q. 109-114). — **In-8 de 432 p. — Turin, R. Berruti, 1946.**

Ce nouveau traité de l'éminent professeur de l'Angelicum continue avec bonheur l'exposé de la doctrine thomiste par l'auteur. L'interruption due à la guerre ne nous a pas permis de présenter aux lecteurs de l'*Ami* les traités *De Deo trino et Creatore*, *De Christo Salvatore* et *De Eucharistia*, parus depuis le *De Deo uno* (voir *Ami*, 1938, p. 562).

Le traité *De Gratia* demeure fidèle à l'ordonnance de la *Somme théologique :* nécessité de la grâce (q. 109) ; essence de la grâce (q. 110) ; divisions (q. 111), complétées par une étude approfondie concernant la grâce suffisante et la grâce efficace (q. 112) ; cause de la grâce et dispositions à la grâce (q. 112) ; justification du pécheur (q. 113) ; mérite (q. 114). Certains points ont été mis particulièrement en relief. L'impossibilité pour l'homme d'accomplir sans le secours de la grâce, même simplement d'une façon purement matérielle (*quoad substantiam*) un précepte surnaturel (p. 57) est rattachée au principe plus général de la spécification des actes et des *habitus* par l'objet formel (p. 375-387). L'interprétation thomiste du *Facienti quod in se est* permet à l'auteur de montrer le peu de consistance de la thèse moliniste (p. 62-75). L'étude de la persévérance finale (p. 82-89) comporte des précisions qu'on était peu habitué à trouver dans les manuels. Les théologiens liront avec attention l'étude sur la nature de la grâce sanctifiante (p. 97-116). A cette étude est jointe une note très brève (p. 328) concernant l'opinion du P. Bouillard, S. J., dans son livre *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin* (Paris, 1945). La division de la grâce, opérante et coopérante, implique, d'après l'auteur, tout au moins pour la grâce actuelle, une distinction numérique entre les deux grâces (p. 141). A propos de la grâce efficace, le P. G.-L. montre son rôle dans la vie spirituelle (p. 215), chez les saints et spécialement les martyrs (p. 223), dans l'âme du Christ, impeccable et cependant obéissant au précepte divin de mourir (p. 228). On retrouve ici des échos des différentes œuvres ascétiques de l'auteur : quelques indications trop rapides rapportent les explications fournies par les théologiens sur la grâce de l'amour très ardent dont parle sainte Thérèse (6e *demeure*, ch. 2 ; *autobiographie*, ch. 29). Sur la justification *ex opere operantis*, c'est évidemment l'opinion thomiste qui est proposée (p. 284) : la grâce habituelle elle-même, et non la grâce actuelle, est le principe actif de cette justification. A propos du mérite, très nettement on affirme que « personne, sinon le Christ, *et pas même la bienh. Vierge Marie*, n'a pu mériter à autrui *de condigno* la première grâce » (p. 308).

* *

Une introduction permet au P. G.-L. d'exposer certains principes dont la doctrine est nécessaire à l'intelligence de l'économie de la grâce et des explications qu'en fournissent les théologiens.

Tout d'abord, exposé des erreurs. Ces erreurs sont, si l'on peut dire, partagées en deux camps ; d'un côté, le naturalisme, représenté par le pélagianisme et le semi-pélagianisme ; de l'autre, le pseudo-surnaturel, prédestinatianisme protestant, janséniste, baïaniste. La doctrine catholique est ici représentée par les deux tendances qui s'efforcent de corriger ces excès opposés, le molinisme et le thomisme. Une des divergences fondamentales, séparant ces deux tendances catholiques, réside dans la conception de la grâce dite efficace : la grâce qui emporte le consentement libre de la volonté est-elle par elle-même, intrinsèquement efficace ? Les thomistes, voulant affirmer la souveraine indépendance de Dieu, répondent *oui ;* les molinistes, cherchant à sauvegarder la liberté humaine, déclarent que *non*.

Quant aux « états de la nature », plus généreux que le *Dict. de théol.* (t. xi, col. 36), le P. G.-L., avec l'ensemble des théologiens catholiques, en reconnaît cinq : nature pure, nature intègre, justice originelle, nature déchue, nature réparée. Question de mots, sans doute, car l'auteur de l'article du *Dictionnaire* est obligé, par comparaison avec l'état de nature déchue, de parler (col. 41) de « l'état de nature pure ». Si l'on veut, en effet bien comprendre le caractère gratuit et surnaturel de la grâce, il faut admettre que cette grâce n'est ni exigée, ni même simplement postulée par la nature humaine. D'où possibilité de l'état de nature pure. Dans son *Commentaire sur les Sentences* (II, dist. 31, q. 1, a. 2, ad 3m), S. Thomas affirme nettement la possibilité de l'état de nature pure, tout en concédant qu'eu égard à la Providence divine et à la dignité de l'âme, on puisse avec assez de probabilité conjecturer que les défauts inhérents à la nature pure (mortalité, passibilité, concupiscence, etc.), sont, dans l'ordre actuel, la peine d'un péché, donc une déchéance. Baïanistes et jansénistes ont nié la possibilité de l'état de pure nature. On ne voit pas quels obstacles auraient pu empêcher Dieu de réaliser en l'homme un ordre purement naturel. Dans les notes complémentaires, on lira une observation peu indulgente à l'adresse du P. H. de Lubac, au sujet de la doctrine de S. Thomas concernant la béatitude naturelle (p. 326-327). Sans doute bien des obscurités subsistent quant à la destinée réservée, dans l'ordre naturel, à l'âme immortelle et au corps ; mais l'immense majorité des théologiens ne voient pas, dans ces obscurités, une raison suffisante de douter de la possibilité d'un état de pure nature, lequel, s'empressent-ils d'ajouter, n'a jamais existé.

Un troisième « prolégomène » établit les divers degrés de la motion divine. Se référant au P. del Prado, le P. G.-L. en énumère exactement six, trois dans l'ordre naturel, trois dans l'ordre surnaturel, en insistant sur le parallélisme qui s'affirme entre les deux ordres. Si l'on considère l'effet de la grâce dans l'âme, cet exposé répond à des manifestations très réelles de l'intervention divine ; mais ne semble-t-il pas quelque peu arbitraire et même audacieux de « catégoriser » si rigoureusement la transcendance de l'action divine selon les exigences d'un parallélisme qui, on le verra plus loin, ne s'impose peut-être pas de tous points ?

Enfin l'auteur pose un dernier principe : distinction du secours « général » et du secours « particulier ». Le secours général de la grâce n'est refusé à personne ; mais le secours particulier ou spécial doit être parfois obtenu par la prière ou mérité par la fidélité aux grâces précédentes.

* *

Tous ces prolégomènes semblent bien amorcer les controverses concernant la grâce suffisante et la grâce efficace. On trouve déjà cette préoccupation dans le commentaire de la question 109, où un point d'apparence secondaire est discuté et résolu en un sens qui demeure discutable et dont la répercussion peut être considérable dans la présentation du traité de la grâce. Il s'agit du concours divin nécessaire à l'homme déjà justifié pour produire des actes surnaturels et méritoires. L'auteur estime qu'une grâce actuelle, spécifiquement surnaturelle est nécessaire. Le concile de Trente selon lui, le supposerait expressément : « Vu que le Christ lui-même, comme la tête par rapport aux membres, comme la vigne par rapport aux sarments, communique *sans cesse* aux justifiés sa vertu, qui toujours *précède*, *accompagne* et *suit* leurs œuvres et sans laquelle elles ne pourraient aucunement plaire à Dieu et être méritoires... » (Sess. vi, c. 16). Ces expressions : « précède, accompagne, suit », déclare le P. G.-L., ne sauraient être entendues de la grâce habituelle qui n'est pas un secours subséquent, mais permanent ; il faut donc les appliquer la grâce actuelle (p. 80). Mais, pourrait-on répondre, n'est-il pas plus difficile encore de concevoir la grâce actuelle, dont l'essence est, par définition, d'être passagère et transitoire, comme une motion à la fois antérieure et consécutive à l'acte méritoire. Le texte du concile ne doit donc pas être interprété à la lettre. — A l'argument d'autorité, le P. G.-L. ajoute une preuve d'ordre métaphysique : la motion doit être proportionnée à l'acte surnaturel qu'elle détermine ; elle doit donc elle-même